دراساتٌ في
أصول الاستنباط

دراساتٌ في

أصول الاستنباط

مقدمات عامة نافعة - مناهج علم الأصول- منهجية الاستنباط

ومراحله - بيان مواقع الأصول والقواعد في عملية الاستنباط

الجزء الأول

تقريرٌ لأبحاث العلامة المحقق

آية الله السيد عبد الكريم فضل الله الحسني العاملي (دام ظله)

تقرير و تحقيق

الشيخ علي غانم الشويلي



دراسات في أصول الاستنباط

الشيخ علي غانم الشويلي

الطبعة الأولى 2016
القياس: 17 x 24
عدد الصفحات: 184
ISBN 978-614-441-???-?
طبع على نفقه مجموعة من الموالين

نشر وتوزيع

شركة العارف للأعمال ش.م.م.



بيروت – لبنان
00961 70 839 503
العراق – النجف الأشرف
00964 7801327828
Trl: www.alaref.net

التوزيع في الجزائر والمغرب العربي:
دار الأبحاث للطباعة للنشر والتوزيع
الجزائر – هاتف: 744281 ـ 21 (00213)
البريد الإلكتروني: www.alabhaath@.com

الإهداء

إلى التي يرضى الله سبحانه وتعالى لرضاها ويغضب لغضبها.

إلى بضعة رسول الله ﷺ وقرة عينه.

إلى أمّ أبيها.

إلى ركن سيد الأوصياء عليه السلام ومهجة فؤاده.

إلى أمّ سيدي شباب أهل الجنة عليهما السلام.

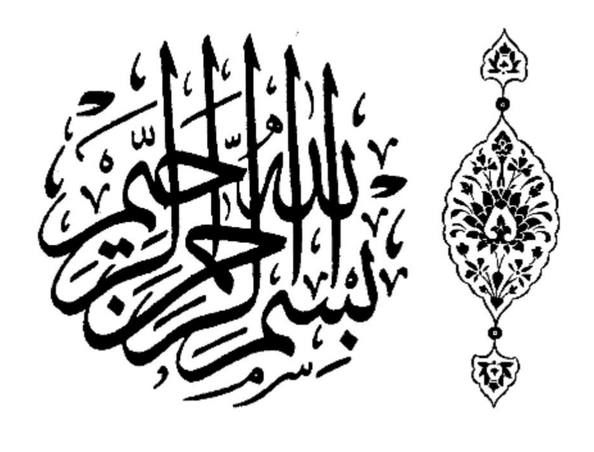
إلى أمّ التسعة المعصومين من ذرية الإمام الحسين عليهم السلام.

إلى سيد نساء العالمين.

إليك يامولاتي يافاطمة الزهراء.

أُقدمُ هذا الجهد المتواضع.

المقرر



بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الصلاة والسلام على نبينا ونبينا محمد وآله، أشرف الخلق أجمعين ، ومن انتهى إليهم علم الأولين والآخرين ، ووارث جميع الأنبياء والمرسلين .

وبعد الدعاء للصحابة الأخيار النجباء الأطهار ، وللعاملين في مختلف مجالات العمل ، ابتداء من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، وللعلماء والفقهاء الذين أفنوا أعمارهم ، وأضنوا أجسادهم ، وأتعبوا نفوسهم ، ورضوا من الدنيا بأقلّها ، ليصلوا بالحياة لأعلاها ، سالكين درب البحث عن معالم الدين ، وشريعة سيد المرسلين ، ليعطوا ما وصلوا إليه إلى عموم البشرية ، قاصدين نفعهم أجمعين ، فجزاهم الله خير جزاء المحسنين ، خصوصا عن يتامى آل محمد (ص).

وبعد

فقد أجلت النظر في هذه الصفحات التي رشحت من قلم الأخ الفاضل سماحة الشيخ علي الشويلي ، الذي لفت نظري دأبه وهمّته وحرصه ومتابعته للأمور حتى النهاية ، وكم نحن بحاجة لأمثاله في زمن انشغال البال ، واضطراب الأحوال ، ولكنه كان كما قال الشاعر :

إذا همّ ألقى بين عينيه همّه

ونكّب عن ذكر الحوادث جانبا

ومضامين هذه الصفحات هي تقرير لما وفقني الله إليه أنا العبد الفقير ، لعدة من جملة من المسائل التي ألقيتها في

الدروس، والتي وجد فيها الأخ الشيخ الفاضل فائدة يحسن تعميمها، خصوصا في بحث منهجية الاستنباط، وهي الشق الأخير من هذا الكتاب، التي أرى أن الطلبة الأحبة بحاجة إليها، وذلك من حيث التقسيم لمراحل الاستنباط ومواقع القواعد والأصول في عملية الاستنباط، ليوفروا الكثير من أعمارهم الشريفة.

مع الدعاء له، ولكل الفضلاء العاملين بدأب وإخلاص، أن يوفقه الله لخير الدارين: الدنيا والآخرة.

وأسأل الله المغفرة لكل هفوة إن وجدت، وأن يكون ما ذكرناه ثوابا لنا جميعا، وذخرا ليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

الراجي عفو ربه
عبد الكريم فضل الله
في الثاني من شعبان
المعظم من عام ١٤٢٧ هجرية
على صاحبها وآله أفضل الصلاة والسلام
بيروت - لبنان.

مقدمة الأستاذ

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الصلاة على سيدنا ونبينا محمد وآله، أشرف الخلق أجمعين، ومن انتهى إليهم علم الأولين والآخرين، وإرث جميع الأنبياء والمرسلين.

وبعد الدعاء للصحابة الأخيار النجباء الأطهار، وللعاملين في مختلف جهات العمل ابتداءً من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، وللعلماء والفقهاء الذين أفنوا أعمارهم، وأضنوا أجسادهم، وأتعبوا نفوسهم، ورضوا من الدنيا بأقلِّها، ليصلوا بالحياة لأعلاها، سالكين درب البحث عن معالم الدين، وشريعة سيد المرسلين، ليعطوا ما وصلوا إليه إلى عموم البشرية قاصدين نفعهم أجمعين، فجزاهم الله خير جزاء المحسنين خصوصاً عن يتامى آل محمد ﷺ.

وبعد:

فقد أجلت النظر في هذه الصفحات التي رشحت من قلم الأخ الفاضل سماحة الشيخ علي الشويلي، الذي لفت نظري دأبه وهمّته، وحرصه ومتابعته للأمور حتى النهاية، وكم نحن بحاجة لأمثاله في زمن انشغال البال، واضطراب الأحوال، ولكنه كان كما يقول الشاعر:

إذا همّ ألقى بين عينيه همَّه ونكّب عن ركب الحوادث جانباً

ومضامين هذه الصفحات هي تقرير لما وفقني الله إليه، أنا العبد الفقير، لعدة من جملة من المسائل التي ألقيتها في الدروس، والتي وجد فيها الأخ الشيخ الفاضل فائدة يحسن تعميمها، خصوصاً في مبحث منهجية

الاستنباط، وهي الشق الأخير من هذا الكتاب التي أرى أن الطلبة بحاجة إليها، وذلك من حيث التقسيم ومراحل الإستنباط ومواقع القواعد والأصول في عملية الإستنباط، ليوَّفروا الكثير من أعمارهم الشريفة. مع الدعاء له، ولكل الفضلاء العاملين بدأب وإخلاص، أن يوفقه الله لخير الدارين: الدنيا والآخرة.

وأسأل الله الغفران لكل هفوة إن وجدت، وأن يكون ما ذكرناه ثواباً لنا جميعاً، وذخراً ليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

الراجي عفو ربه

عبد الكريم فضل الله

في الثاني من شهر شعبان المعظم من عام 1437 هجرية
على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام
بيروت - لبنان

مقدمة المقرر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربّ العالمين بارئ الخلائق أجمعين وباعث الأنبياء والمرسلين الذي بَعُد فلا يُرى وقَرُب فشهد النجوى تبارك وتعالى،ثم الصلاة والسلام على أشرف خلقه وبريته سيدنا ونبينا وحبيب قلوبنا وطبيب نفوسنا العبد المؤيد والرسول المسدد المصطفى الأمجد المحمود الأحمد حبيب إله العالمين أبي القاسم محمد صلى الله عليه وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

أمّا بعد:

فتبرز أهمية دراسة علم أصول الفقه من خلال وضعه لنا القواعد والأسس التي يستعين بها الفقيه على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، وبعبارة أخرى إنَّ هذا العلم يرسم للفقيه الخارطة التي يمكن إتباعها عند محاولة التوصل لمعرفة الأحكام الشرعية والاستدلال عليها، لذا فهو منطق علم الفقه، أو بمعنى أدق و أوسع هو قانون عاصم لذهن الفقيه، من الخطأ في الاستدلال على الأحكام الشرعية وإذا كانت هذه حاجته. فما أعظمها من حاجة.

ومما قد أنعم الله سبحانه وتعالى به علينا هو تقرير أبحاث سماحة سيدنا الأستاذ العلامة المحقق آية الله السيد عبد الكريم فضل الله الحسني العاملي(دام ظله) وتتلخص هذه الأبحاث في قسمين:

الأول: مقدمات عامة نافعة.

الثاني: مناهج علم الأصول.

يشتمل القسم الأول على:

١ - الفرق بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم.

٢ - مسائل العلم.

٣ - الفرق بين مسائل العلم وقواعده.

٤ - المبدأ التصوري والتصديقي للعلم.

٥ - معنى العلم.

٦ - سُلَّم العلوم.

٧ - الفرق بين القاعدة الفقهية والأصولية من خلال:

تفريق الشيخ النائيني (قدس سره) - السيد البروجردي (قدس سره) - السيد الخوئي (قدس سره) - السيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره) - الرأي المختار.

وأما القسم الثاني فيشتمل على:

١ - بيان مناهج علم الأصول والاعتراضات الواردة عليها:

منهج القدماء - منهج الشيخ الأنصاري (قدس سره) - منهج الشيخ الأصفهاني - منهج السيد الخوئي (قدس سره).

٢ - بيان الرأي المختار في تقسيم علم الأصول ومنهجيته.

٣ - بيان الشبهات الثلاث وأقسامها وطرق علاجها وهي:

(أ) الشبهة الحكمية.

(ب) الشبهة المفهومية.

(ت) الشبهة المصداقية.

٤ - بيان الأصالات الثلاث وهي:

(أ) أصالة عدم الحجية.

(ب) أصالة السند.

(ت) أصالة الجهة.

٥ - أصالات أخرى:

(أ) أصالة عدم النقل.

(ب) استصحاب القهقرى.

(ت) أصالة عدم الاشتراك.

(ث) أصالة عدم الوضع.

٦ - قاعدة اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل.

٧ - قاعدة اشتراك الخطاب بين المشافهين وغيرهم.

٨ - الدلالات الثلاث وهي :

(أ) دلالة الاقتضاء.

(ب) دلالة التنبيه.

(ت) دلالة الإشارة.

٩ - خارطة علم أصول الفقه و قواعده وبيان مواقعها في عملية الاستنباط.

١٠ -تأريخ تأسيس علم الأصول[١].

وقد قمت بصياغة هذه الأبحاث من اسلوب الدرس والمحاضرة وتحريرها باسلوب الكتاب فما كان فيها من ابداع وابتكار وتجديد ومعرفة فهو من فيض علم سماحة سيدنا الأستاذ (دام ظله)، وما كان فيها من قصور وخلل فهو مني فإن ذلك من طبيعة عمل البشر؛ لأن الكمال لله وحده.

ثم إننا نعلم أن هناك فرقاً بين أسلوب الإلقاء وأسلوب الكتابة، ولكنني ارتأيتُ الدمج بينهما لما يعطي من رونق للكتاب، حيث يكون الكتاب وكأنه يخاطب القارئ مباشرة.

(١) تم تأخير هذا المبحث لأسبابٍ منهجية يأتي الكلام عنها في محله. (المقرر).

وقد تكررت بعض المطالب وذلك لما يقتضيه أسلوب الإلقاء ولم نحذفها في صياغة الكتاب لما لها من أثر جيد في ذلك.

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يكون هذا العمل نافعاً ومفيداً وأن يؤدي الغرض المنشود وعساه أن يسد فراغاً وأن ينتفع به طلبة العلم ورواد الفضيلة ويجعله خالصاً لوجهه الكريم.

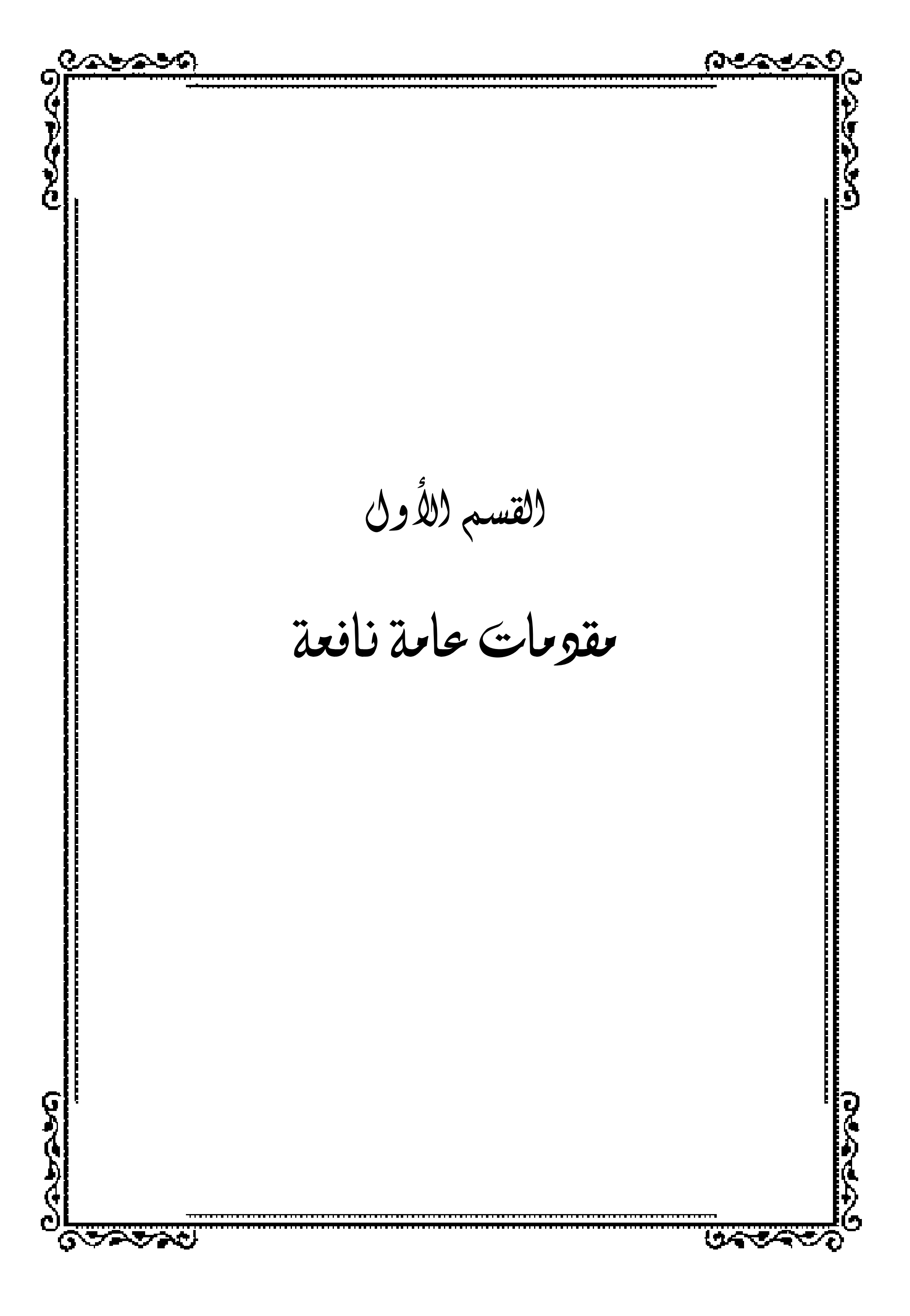
﴿وَمَا تَوْفِيقِيَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾[١]، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

علي غانم الشويلي

النجف الأشرف الخميس**٢٣**/ جمادى الأولى/ **١٤٣٧**هـ

على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام

(١) سورة هود: الآية ٨٨.



القسم الأول

مقدمات عامة نافعة

القسم الأول

مقدمات عامة نافعة

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على نبينا محمد وآل بيته الطيبين الطاهرين وعلى من تبعهم بصدق وإخلاص وإيمان إلى قيام يوم الدين. اللّهُمَّ أخْرِجْني مِنْ ظُلُماتِ الوَهْمِ وَأَكْرِمْني بِنُورِ الفَهْمِ، اللّهُمَّ افْتَحْ عَلَيْنا أَبْوابَ رَحْمَتِكَ وَانْشُرْ عَلَيْنا خَزائِنَ عُلُومِكَ بِرَحْمَتِكَ يا أَرْحَمَ الرّاحِمينَ. ربِّ اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي. اللهم صل على محمد وآل محمد، اللهم وفقنا، واجعل عملنا خالصا لوجهك الكريم، واجعل ثوابنا عظيما وأن نكون من المطبقين لقول الإمام الصادق عليه السلام : «علينا إلقاءُ الأصول وعليكم التفريع»[1]. نسأل الله تعالى أن نكون من حملة علم محمد وأل محمد، وممن ينشر علم محمد وآل محمد، وأن يكون ذلك خالصا لوجه الله سبحانه وتعالى.

وبعد.

قبل الدخول في أبحاث[2] علم الأصول لا بأس ببيان مقدمات عامة تفيدنا بصيرة بالشروع، قبل البدء بمباحث العلم.

تنفع الباحث وتفيده والغرض الإحاطة بمبادئ العلم ومسائله وأبحاثه.

---

(١) الوسائل، ج١٨، ص٤٠،ب٦، من صفات القاضي، ح٥١.

(٢) بعضهم يجمع (بحث) على (بحوث). والصواب : (أبحاث)؛ لأن جمع (فَعْل) على (أفعال). (المقرر).

المقدمة الأولى: الفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب[١].

لقد تم تداول هذا البحث بين الكتبة وليس خصوص الأصوليين، بل هو موجودٌ في جملة من العلوم الأخرى إذ أن :

مقدمة العلم: تشتمل على ما يبحث عن موضوعه وجزئيات الموضوع ومحمولاته وجزئياته وتعريفه وحدوده ورسمه[٢]، والغرض منه، والغاية من

---

(١) ذكر المناطقة تفصيل الفرق بينهما من وجوه:
أ - إن مقدمة العلم من مقولة المعاني ومقدمة الكتاب من مقولة الألفاظ.
ب - مقدمة العلم يكون البحث فيها على نحو الكليات بخلاف مقدمة الكتاب على نحو التشخص والمشخصات.
ت - إن مقدمة العلم تتضمن الأمور الثلاثة من التعريف والموضوع والغاية دون مقدمة الكتاب فإنه يلاحظ البصيرة في الشروع (المقرر).

(٢) الفرق بين الرسم والحد: الرسم التام تعريف بالجنس والعرض الخاص، والحد التام تعريف بالجنس والفصل. قالوا: نحن لا ندرك كنه الأمور، كل ما نتصوره هي رسوم، وكل ما نعتقد انه فصل بالمعنى المنطقي فهو في الواقع خاصة وليس فصلا بل لأننا لا ندرك الماهيات. وهذه المسألة ذكرها المناطقة المسلمون وثم أخذها عنهم الفلاسفة الألمان بعد ذلك وأسسوا المدرسة المثالية الأوروبية على يد الفيلسوف عمانوئيل كانط. قال: هناك أمران: الفِنومن، ونومان. يعني ظواهر الأمور، والأمور في ذاتها وواقعها وباطنها. الذي يدركه الإنسان هو الظواهر أما البواطن فلا يدركها، ولذلك كان يقول: لا تُدخلوا العقل في ما لا يطيق. العقل يمكن أن يدرك الظواهر أما الأمور بذاتها بأعماقها فلا يمكن إدراكها. هذه الكلمات التي قيلت في القرن الثامن عشر الميلادي، هي صدى لكلام المناطقة المسلمين عندما قالوا: «إن الحدود التي ذكروها في المنطق، ليست حدوداً؛ لأننا لا ندرك الماهيات بأعماقها، كل ما ندركه هو الظواهر، فهي فصل خاص. الإنسان حيوان ناطق. درسنا أن كلمة حيوان هي جنس، والإنسان نوع وناطق فصل، لكن في أعماق الأمور لو تأملنا لوجدنا انه حتى كلمة ناطق فهي خاصة، وعرض، لكنه عرض خاص وليس ماهية. بعبارة أخرى كلمة ناطق وليست جزء من الماهية، بل كلمة ناطق خاصة - أي عرض - وليس جزء الماهية هذا إذا تأملنا في أعماق الأمور وهذا ما قالوه في الماهيات في تعريف الأمور الحقيقة في تعريف الإنسان والحيوان والحصان وهَلُمَّ جَرًّا». ولذلك أشتهر عندهم مقولة أن ما لدينا ليست حدوداً بل رسوما؛ لأن الحد تعريف بالماهية والرسم تعريف بالعرض.
ونقول: إن هذه المسألة في تعريف الماهيات في الحقائق، أما في الإعتباريات فيمكن أن ندركها تماما؛ لأني أنا الذي وضعتها فيمكن أدراك الفصل والخاصة والتميّز بينها ولهذا ذكرنا وقلنا في مقدمة العلم تشتمل على الموضوع وجزئيات الموضوع =

تأسيسه، لماذا ندرس هذا العلم؟ ثم تشتمل على كل ما يفيد بصيرة في الشروع فيه .

أما مقَدَّمة الكتاب: فهي تشتمل على كل ما يفيد بصيرة في الشروع فيه مطلقا. فتشتمل على بيان موضوع الكتاب وغير ذلك، وتشتمل على الدوافع التي دفعته لتدوين ما يريد ذكره في الكتاب مثل: طلب مني فلان أن أكتب كذا، بعض الأحبة طلب أن أكتب كذا، أو طلب مني أستاذي فلان، أو طلب السلطان فلان أن أكتب له كذا، أو لغرض كذا،وهَلُمَّ جَرًّا.

فمقدمة الكتاب هي كل ما يفيد بصيرة في الشروع بالكتاب ولو بما اتكل فيه على كتب أخرى في مقام الرجوع إلى الدوافع التي من أجلها دون الكتاب.

المقدمة الثانية: مسائل العلم: هي قضايا حمليَّة أو شرطية موضوعها جزئي لموضوع العلم إذا كانت حملية؛ لأن الحملية فيها موضوع ومحمول ونسبة فموضوعها أحد جزئيات موضوع العلم بناءاً على ثبوت أن لكل علم موضوعاً يبحث فيه عن عوارضه الذاتية.

لذا فإن هذه المسألة مبنية على أن العلوم هل تحتاج إلى موضوع أو لا؟ اشتهر بينهم انه لا بد لكل علم من موضوع، فنتكلم على المشهور. فموضوع المسألة أحد جزئيات موضوع العلم، وتخدم بنتيجتها الغرض الذي من أجله أُنشئ وأسس هذا العلم.

وهذه المسألة سوف تنفعنا كثيراً في الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى.

المقدمة الثالثة: ويناسب الكلام فيها أن نذكر قواعد العلم وكيف نميّزها عن مسائله.

= ومحمولاته وتعريفه وحدوده ورسمه؛لأن المسألة بيدنا وليس من قبيل كون الحقائق أموراً لا يمكن إدراكها. (منه دام ظله).

فإن القاعدة: هي قضية حمليّة أو شرطية تنفع نتيجتها في الغرض الذي لأجله أسس هذا العلم.

ما الفرق بينهما؟ المسألة قضية تنفع في الغرض، والقاعدة أيضاً قضية تنفع في الغرض. وهذا وجه الاشتراك.

الجواب: الفرق بينهما أن القضية نفسها قبل إثباتها تسمى مسألة وبعد إثباتها تسمى قاعدة. فيكون التمييز بينهما بلحاظ الإثبات وعدمه[١].

لاحظ بعض التعبيرات: المسألة الأصولية هي التي تقع نتيجتها كبرى في القياس لاستنباط الحكم الشرعي. لاحظ كلمة "نتيجتها": فإن المسألة بعد إثباتها تصبح نتيجتها قاعدة يمكن جعلها كبرى في قياس آخر إذ قبل الإثبات لاتجعل كبرى؛ لأن الكبرى والصغرى في القياس لابد من كونهما مثبتتان.

المقدمة الرابعة: ومن المقدمات العامة للعلم: المبادئ التصورية والمبادئ التصديقية. والفرق بينهما.

المبدأ التصوري: هو ما ينفعنا في التصور أو في وضوح رؤيةٍ ما، فهو كل أمر مسلَّم به ينفع في تصور موضوع العلم وتعريفه أوحدّه أو رسمه، وبما أن مسائل العلم وقواعده هي التي دونت في ذلك العلم. إذاً كل ما يفيد في تصور المسألة وقضايا العلم، التي هي نفس مسائله تدخل في المبادئ التصورية من قبيل أن المسألة والقاعدة هي قضية لكن قبل إثباتها مسألة وبعد إثباتها قاعدة.

مثال من علم النحو: عِلمُ النحو موضوعه الكلمة من حيث

(١) فيكون الفرق بينهما بحسب اللحاظات والحيثيات: =
أ - بلحاظ المبنى تسمى مسألة وبلحاظ البناء تسمى قاعدة.
ب - بلحاظ الثبوت تسمى مسألة وبلحاظ الإثبات تسمى قاعدة.
ت - بلحاظ التطبيق تسمى مسألة وبلحاظ الانطباق تسمى قاعدة. (المقرر).

البناء والإعراب[١]، يقول ابن هشام: «الكلمة قول مفرد»[٢]. الكلمة التي هي موضوع العلم عرفها بأنها قول مفرد، ثم بعد ذلك بيَّن معنى القول فقال: «القول لفظ دال على معنى»[٣]. ثم عرفّ بعد ذلك اللفظ قائلا: «الصوتُ المشتملُ على بعض الحروف»[٤].

لنأخذ هذه الجملة من كلام ابن هشام، ونبيِّن أين هو الموضوع؟ وأين هو المحمول؟ وأين هو المبدأ التصوري في هذا الكلام؟.

نقول: موضوع علم النحو: هو الكلمة، من حيث البناء والإعراب فالكلمة التي هي موضوع العلم - أي الموضوع العام لعلم النحو - عرفها بأنها قول مفرد، وبيّن المراد بالقول، ثم بيّن المراد من اللفظ.

هذا التعريف للفظ نفعنا في تصور معنى الكلمة، وتعريف القول بأنه اللفظ الدال على معنى مقابل اللفظ المهمل، قد نفعنا أيضاً في فهم معنى الكلمة.

إذاً هذان التعريفان - أي تعريف القول واللفظ- مبدآن تصوريان لعلم النحو؛ لأن لكل علم مبادئ تصورية ومبادئ تصديقية.

إذاً كل ما ينفعنا في فهم الموضوع والمحمول وفهم المسألة والقضية في مقام التصورات وليس في الإثبات نسميه مبدأ تصورياً.

المبادئ التصديقية: ما معنى المبادئ التصديقية؟ من كلمة تصديق يفهم معناها التي هي في مقابل التصور وهي كل ما يفيد في إثبات المسألة،

---

(١) قالوا الكلمة من حيث البناء والإعراب حتى لا تختلط بالكلمة من حيث معناها الذي هو موضوع علم اللغة وحتى لا تختلط بالكلمة من حيث بنائها الذي هو موضوع علم الصرف وهَلُمَّ جَرًّا. (منه دام ظله).

(٢) ابن هشام، قطر الندى، ص١١.

(٣) م، ن.

(٤) م، ن.

والنتيجة المترتبة على ذلك هي التصديق بالمسألة. إذن ما ينفع في تصور المسألة موضوعاً ومحمولاً وقضايا هو مبدأ تصوري، وما ينفع في إثباتها أياً كان، سواء كان أمراً عقلياً، أم آيةً،أم روايةً ؟كل ذلك نسميه مبدأ تصديقيا - أي ليس برهانا وإنما يعيننا في البرهان-.

مثال على ذلك: في علم النحو هناك مسألة هل يجوز تقديم خبر ليس عليها أو لا؟ كما في هذا المثال: "ليس زيدٌ عالماً" هل أستطيع أن أقول"عالماً ليس زيدُ أي ليس هل يجوز تقديم خبرها عليها؟ هذه المسألة من مسائل علم النحو.

موضوع المسألة هو " ليس" ومحمولها "جواز تقديم الخبر عليها".

لإثبات المسألة استفدنا من قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾[1]. وذلك بأنهم قالوا: إن "مصروفاً" هو خبر " ليس" واسم ليس محذوف، و"يومَ" ظرف متعلق بالخبر مصروفا. يعني الظرف المتعلق بالخبر هو المتقدم على" ليس" وليس الخبر. فاستعانوا بمقدمة عقلية أخرى قالوا: وتقدم المعمول الذي هو "يومَ" يؤذن بجواز تقدم العامل الذي هو (مصروفاً) من باب الأولوية[2].

والرد عليه: أنهم توسعوا في الظروف ما لم يتوسعوا في غيرها[3].

لاحظوا بماذا استعنا في إثبات المسألة، استعنا بالآية، واستعنا بحكم عقلي وإن كان في الاعتباريات، وهو جواز تقدم المعمول يؤذن بجواز تقدم العامل، والذين ردوا على ذلك استعانوا بمسألة أنهم توسعوا في الظروف ما لم يتوسعوا في غيرها.

---

(١) سورة هود، الآية ٨.
(٢) شرح قطر الندى،ج١،ص١٣٣.
(٣) شرح قطر الندى،ج١،ص١٣٣،أوضح المسالك،ج١، ص٢٤٤.

هذه الأمور الثلاثة:

﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾.

الأول: الآية القرآنية.

الثاني: حكم العقل بالأولوية وجواز تقدم المعمول يؤذن بتقدم العامل؛ لأن العامل أقوى من المعمول، فإذا المعمول الضعيف تحركنا فيه فكيف العامل الذي هو أقوى.

الثالث: مسألة التوسع في الظرف ما لم يتوسع في غيرها.

هذه الأمور الثلاث مبادئ تصديقية وليست برهانا.

استعنا بهذه الأدلة لإثبات المحمول للموضوع، إثبات جواز تقدم خبر ليس عليها، هذه الأمور التي كانت في الأخذ والرد في مقام الاستدلال نسميها المبادئ التصديقية.

ذكرنا أمثلة من علم النحو لبيان المبادئ التصورية والتصديقية وسنذكر مثالاً من علم الأصول ليتضح المطلب أكثر.

من المبادئ التصورية في علم الأصول أنهم قالوا: أن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة سواء قلنا انه بما هي هي أو بما هي أدلة[١].

ومن الأدلة الكتاب والمقصود من الكتاب هو القرآن الكريم، فكل ما يفيدنا في تصور القرآن يكون مبدأ تصوريا. فمثلا: مسألة نقص القرآن. هذه مسألة وإن ندر من يقول بها.ونحن نؤمن بأن القرآن الذي بين أيدينا هو حجة بيننا وبين الله عز وجل ولا نقص فيه، لكنها مسألة تمَّ تداولها

(١) فقد ذهب صاحب الفصول أن موضوع علم الأصول الأدلة الأربعة بما هي، وأما صاحب القوانين فذهب إلى ذلك بما هي أدلة، وللنقاش فيه مكان يتضح من خلال طيات البحث. (المقرر).

أصبحت محلاً للبحث عند الفريقين وتداولوها نفياً وإثباتاً واصطلح عليها بنسخ التلاوة من قبيل ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي الأسود، عن أبيه،قال: «بعث أبو موسى الأشعري إلى قرّاء أهل البصرة، فدخل عليه ثلاثمائة رجل قد قرأوا القرآن، فقال: أنتم خيار أهل البصرة وقرّاؤهم،فاتلوه ولا يطولنّ عليكم الأمد فتقسو قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم، وإنّا كنا نقرأ سورة كنا نُشبّهها في الطول والشدّة بـ"براءة" فأُنسيتها، غير أنّي قد حفظت منها: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلّا التراب»[١]. وكذا موارد عدّة غيرها. المسألة موجودة بالنتيجة، حتى أن بعض أبناء العامة قال بنقص القرآن.

إنَّ مسألة نقص القرآن هي مبدأ تصوري لعلم الأصول، والسبب في ذلك أن نتيجتها تبين لنا القرآن: سعة وضيقا،والقرآن هو موضوع لعلم الأصول وهو من الأدلة الأربعة، إذن فمسألة نقص القرآن هي مبدأ تصوري.

وهكذا مسألة تعدد القراءات مثلا ليست مسألة من مسائل علم الأصول بل هي مبدأ تصوري لعلم الأصول. قلنا أن المبادئ التصورية هي كل ما يفيدنا تصورا للموضوع أو المحمول وكل ما يفيدنا تصورا للقضايا.

مثال: من المبادئ التصديقية لعلم الأصول قضية الواحد لا يصدر إلا عن واحد[٢]، التي استدل بها صاحب الكفاية (قدس سره) على وجود

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، ج٢، ص٧٢٦، الحديث١١٩.

(٢) ولقاعدة الواحد لا يصدر إلا عن واحد مجالٌ في علم الأصول حيث تبحث في مواضع منها:

أ – مسألة موضوع علم الأصول والاستدلال على ثبوته وضرورته.

ب – مسألة الصحيح والأعم وكون هناك جامع واحد بين الأفراد الصحيحة.

ت – مسألة العلم الإجمالي. (المقرر).

جامع بين الأفراد الصحيحة للصلاة[١] رغم تباينها، من صلاة الظهر تامة أربع ركعات إلى صلاة الغريق التي هي مجرد إيماء أحياناً، هذه صلاة صحيحة وتلك صلاة صحيحة.

وقوله ﷺ: «الصّلاة قربان كل تقي»[٢] تشير إلى ذلك الواحد. فالغاية الواحدة تنتج عن موضوع واحد -أي أن الصلاة- تنتج قرباناً سواءاً كانت صلاة غريق تنتج قرباناً أم صلاة الظهر التامة تنتج قرباناً؟ فهذا القربان واحد لابد أن يصدر عن واحد-، وهو الجامع المشترك بين أفراد الصلوات الصحيحة وهو الموضوع له.

بناءاً على أن مباحث الألفاظ من علم الأصول، ومسألة الصحيح والأعم من مباحث الألفاظ تصبح هذه القاعدة: "الواحد لا يصدر إلا عن واحد" مبدأ تصديقيا؛ لأنها ساعدتنا على إثبات الموضوع له.

هذه القاعدة استفاد منها صاحب الكفاية لإثبات وجود جامع واحد نتج عنه أمر واحد هو الغرض الذي هو " القربان " الوارد في الروايات: الصلاة قربان كل تقي. أو النهي عن الفحشاء. القربان والنهي عن الفحشاء بينهما جامع، ناشئ عن أمر واحد وهو الجامع بين الصلوات.

إذن قاعدة"الواحد لا يصدر إلا عن واحد" ليست مسألة من مسائل علم الأصول بل هي مبدأ تصديقي لعلم الأصول.

ثم نذكر أن المبادئ التصديقية شيء، والبرهان شيء آخر، حيث أن المبادئ التصديقية هي الأدوات، والبرهان هو استعمال الأدوات، والاستدلال هو كيفية استعمال هذه الأدوات، وكيفية ترتيبها، وكيفية جعل

---

(١) كفاية الأصول، ج١، ص٥٥.

(٢) الجعفريات، ص٣٢، مستدرك الوسائل، ج٣، ص٤٦، ح ٢٩٨٣، الجامع الصغير للسيوطي، ج٢، ص ١١٥، البحار،ج٨٢، ص٣٠٧، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص٧.

الأقيسة. فهناك فرق بين الأدوات نفسها أي الكبرى والصغرى مثلاً. وبين جعلها كبرى وصغرى واستعمالها والاستفادة منها.

المقدمة الخامسة: في معنى العلم، قالوا أن العلم هو انطباع صورة الشيء في الذهن. ولكن هذا المعنى لم يبق على حاله بل استعمل في معان أخرى، من جملتها انه تم نقله إلى مجموعة مسائل جمعت لتحقيق غرض واحد؛ لأن العلم هو مجموعة مسائل جمعها جامع - أي مؤسس العلم - لتحقيق الغرض. فالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام عندما قال لأبي الأسود الدؤلي: الاسم ما أنبأ عن مسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، وما بينهما رابطة[1]. جمع هذه المسائل لأجل غرض وهو: عصمة اللسان عن الخطأ في النطق عند المراعاة والممارسة. لأن غاية العلم تتحقق بالمسائل مع المراعاة فقط،فالعلم هو أمر اعتباري أسسه مؤسسه لغرض ما.

إذن الذي يجمع هذه المسائل هو غرض واحد، ولذلك سنرى أن العلوم تتمايز بالأغراض، لا بالموضوعات ولا بالمحمولات ولا بالحيثيات، وإن قيل ذلك[2].

من هنا؛ لأن العلوم تتمايز بالأغراض نحصل على فوائد:

الفائدة الأولى: ما وقع في الكلام من أن علم الأصول هو العلم بالقواعد الممهَّدة لاستنباط الحكم الشرعي[3]. والأولى أن تكون قراءة

---

(١) الفصول المهمة للحر العاملي، ص٢٧٢-٢٧٤، الأنوار النعمانيةج١،٤٨، كنز العمال ج١٠، ص ٢٨٣، ح٢٩٤٥٦،٢٩٤٥٧،تاريخ الخلفاء للسيوطي،ص ١٤٣.

(٢) إن الأقوال في التمايز بين العلوم هي:
أ - التمايز بينها بحسب الموضوعات.
ب - التمايز بينها بحسب المحمولات.
ت - التمايز بينها بحسب الأغراض.
ث - التمايز بينها بحسب الموضوعات والمحمولات معاً.
ج - التمايز بينها بحسب الحيثيات. (المقرر).

(٣) القوانين،ج١، ص٥، وورد ما يقاربه في الفصول، ص٩، وهداية المسترشدين، ج١، ص١٢.

"الممهَّدة" على صيغة اسم المفعول وليس على صيغة اسم الفاعل؛ لأن الواضع مهّدها،والمسألة إذا نسبت للغرض كانت ممهِّدة. لذلك نرى في النحو أن الإمامَ علي عليه السلام مهد الطريق لهذه المسائل لأجل الغاية، فعلم الأصول أيضا في كل مسألة تقع نتيجتها في تحصيل الغرض وهو استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، فهذا المؤسس جمع القواعد تمهيداً للغرض.

الفائدة الثانية: أن العلم هو مجموع هذه القواعد، فهو أمر اعتباري نشأ لمصلحة وغرض، وإن كانت الأدوات قد يكون تأثيرها تأثيراً حقيقياً.فمسائل علم الطب تأثيرها حقيقي في صحة الإنسان، فكل ما ينفعنا في صحة الإنسان اجمعه في شيء اسمه علم الطب.

من هنا في عنوان علم الأصول أصبحت إضافة العلم إلى الأصول إضافة بيانية؛ لأن علم الأصول هو القضايا نفسها.

أمّا معنى الأصول: الأصل لغة هو الجذر، وتم نقله إلى معنى آخر وهو القواعد الممهّدة، هنا، لا بد من علاقة بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه.

المقدمة السادسة: وهي سلم العلوم : لما كان العلم أمراً اعتبارياً جامعاً لمسائل تخدم غرضاً واحداً، فهي على قسمين:

الأول: **علوم آلية**: وهي العلوم التي أسست خدمة لعلم آخر، وليس للمؤسس غرض فيها بذاتها إلا خدمة لعلم آخر. مثل علم الأصول؛ لأننا جمعنا مسائل علم الأصول لأجل خدمة علم الفقه ولم يجمع علم الأصول لأجل ذاته أو لأجل غرض آخر، أما علم الطب فقد جمعنا مسائله لصحة الإنسان، وليس خدمة لعلم آخر، وعلم النحو جمعنا مسائله لأجل صحة النطق وليس خدمة لعلم آخر، وان كان قد يستفاد منه في علم آخر، علم النحو قد نستفيد منه في علم الأصول وفي علم الفقه.

لذلك العلوم الآلية تقع مسائلها كبرى في أقيسة العلم المخدوم. ما

لأجله أسس هذا العلم وتطبيقاً لهذه الكلية تكون مسائل الأصول تقع نتيجتها كبرى في أقيسة علم الفقه،وقد يستفاد منها في علم الفقه في الاستنباط، والاستفادة في علم لا يعني أنها أصبحت من العلم الآخر؛ لأن الذي يميز العلوم هو الغايات لا الموضوعات، ولا المحمولات، فإذا بحث الفقيه مسألة نحوية للاستفادة منها في علم الفقه لا يعني أنها أصبحت فقهية. وهذه ضابطة عامة.

الثاني: علوم استقلالية: وهي التي أُنشأت لغرض. غير خدمة العلوم وان كانت قد تستعمل في علوم أخرى ومثال ذلك: مسألة الوضوء ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[1] ذهب معظم فقهاء العامّة إلى أنّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ وجوب غسل الأرجل دون مسحها[2] بينما ذهب فقهاء الإمامية إلى المسح دون الغسل[3].

"وردت" أَرْجُلَكُمْ، أَرْجُلِكُمْ " بالفتح والكسر. وقرأت على النحوين.

من قال أنها دالة على وجوب الغسل "بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ". قالوا ماذا نفعل بالكسرة أليست معطوفة على رُؤُوسِكُمْ؟ فأجابوهم: لا، بل كسرت للمجاورة، الأرجل جاورت الرؤوس فكسرت مثلها. هذا يستدعي البحث في مسألة نحوية وهي: إن الفصل بحرف أو بكلمة هل يمنع حكم المجاورة أو لا؟. وحكم المجاورة مثل: "جُحرُ ضبٍّ خربٍ" المفروض أن تكون خربٌ مرفوعةً كونها نعتا لجحر، ولكن للمجاورة كسرت، فهل الفصل في مثل الواو يمنع المجاورة أو لا، فيحتاجون إلى بحث هذه المسألة، وهي مسألةٌ نحوية يستفاد منها في استنباط حكم فقهي. وأما

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦

(٢) الفقه الإسلامي وأدلّته،وهبة الزحيلي، ج١، ص٢٢.

(٣) التبيان في تفسير القرآن،الشيخ الطوسي، ج٣،ص٤٥٢،تذكرة الفقهاء،العلامة الحلّي،ج١، ج١، ص١٦٨.

"وَأَرْجُلَكُمْ" قالوا أنها معطوفة على وُجُوهَكُمْ. وهذا أيضاً يحتاج إلى التحقيق في مسألة نحوية أخرى وهي هل يصح وجود الجمل الاعتراضية في هكذا مورد أو لا وهي أيضاً مسألةٌ نحوية يستفاد منها في استنباط حكم فقهي.

أيضا من يقول بوجوب المسح "بأرجلَكم" يقول أنها معطوفة على محل "برؤوسكم" بأكملها، لماذا؟ وذلك عندما سألَ زرارة الإمام الصادق عليه السلام من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك عليه السلام وقال: «يا زرارة، قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله تعالى؛ لأنه قال: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يُغسل، ثمّ قال الله تعالى: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾، فوصل اليدين بالوجه فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلام وقال سبحانه: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ فعرفنا حين قال بِرُؤُوسِكُمْ أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء»[(١)]، كأنه قال: امْسَحُواْ بعض رُؤُوسِكُمْ، فمحلها محل مفعول به منصوب.

هذا من علم النحو، ومؤسس علم النحو لم يلتفت إلى مسألة الاستنباط الفقهي، واستفادة الفقيه منها لا تعني أنها أصبحت من علم الفقه.

فإذن هذه المسائل خارجة عن علم الأصول وان كانت هذه القواعد التي ذكرناها وقعت في طريق استنباط الحكم الشرعي الفرعي، وقد اضطرّ الأصولي لبحثها لكنه يبحثها كنحوي وليس كفقيه ولا كأصولي.

وقد أجاد السيد الخوئي[(٢)] (قدس سره) حينما قال: «ومن هنا يتّضح

---

(١) وسائل الشيعة، الحر العاملي، ب٢٣، من أبواب الوضوء،ج١،ص٤١٢.

(٢) هو السيد أبو القاسم الخوئي (١٣١٧-١٤١٣ هـ) فقيه، أصولي كبير، ومجتهد محقق نحرير، وعالم مدقق، ومن كبار مراجع التقليد، وأساتذة الفقه والأصول... تتلمذ على شيخ الشريعة الأصفهاني، والشيخ مهدي الأصفهاني، والشيخ ضياء الدين العراقي، والشيخ محمد حسين الأصفهاني، والشيخ النائيني. (المقرر).

أنّ مرتبة علم الأصول فوق مرتبة سائر العلوم، ودون مرتبة علم الفقه، وحدّ وسط بينهما.

كما أنّه يظهر أنّ مبحث المشتق، ومبحث الصحيح والأعم، وبعض مباحث العام والخاص - كمبحث وضع أداوات العموم كلّها - خارجة عن مسائل هذا العلم، لعدم توفر هذا الشرط فيها[(١)]، إذ البحث في هذه المباحث عن وضع ألفاظ مفردة مادةً[(٢)] كما في بعضها، وهيئةً[(٣)] كما في بعضها الآخر. ومن الواضح جداً أنّه لا تترتب آثار شرعية على وضعها فقط[(٤)]، مثلاً: أيّ أثر شرعي يترتب على وضع المشتق لخصوص المتلبس بالمبدأ بالفعل أو للجامع بينه وبين المنقضي عنه المبدأ[(٥)]، وعلى وضع أسامي العبادات أو المعاملات لخصوص المعاني الصحيحة أو للأعم منها ومن الفاسدة،وعلى وضع الأدوات للعموم مثلّا من دون أن تنضم إليها مسألة أصولية مثل حجية الظهور غير المتوقفة على انضمام مسألة أخرى.

فالصحيح: هو أنّها من المسائل اللغوية، ولكن حيث إنّها لم تدون في علم اللغة دوّنت في الأصول.»[(٦)(٧)].

---

(١) أي أن يكون وقوع المسألة في الحكم بنفسها من دون حاجة إلى ضم كبرى أصولية أخرى. (منه دام ظله).

(٢) أي مادة الأمر. (منه دام ظله).

(٣) أي هيئة أفعل في الأمر. (منه دام ظله).

(٤) مادة الأمر موضوعة للوجوب، ولا أثر شرعي لها نعم هي تقع في طريق الاستنباط، وتحتاج إلى كبريات أخرى.

(٥) هنا استفهام استنكاري وأي أثر مترتب على وضع أسامي العبادات أو المعاملات لخصوص المعاني الصحيحة أو للأعم منها ومن الفاسدة؟!وأي أثر مترتب على وضع الأدوات للعموم مثلّا من دون أن تنضم إليها مسألة أصولية مثل حجية الظهور وغير ذلك؟!. (منه دام ظله).

(٦) محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ١١، ١٢.

(٧) والحاصل أن السيد الخوئي (قدس سره) يلتزم بأصولية المسألة أن تقع كبرى في طريق الاستنباط أما المسائل التي تبحث في علم الأصول فتكون من باب المقدمات والمبادئ فتكون تطبيق كبرياتها في بابها من باب تطبيق المبدأ لا من باب تطبيق النتيجة =

انتهى كلام السيد الخوئي (قدس سره) وهو كلام صحيح حسن ونحن نؤيده فإن أهل علم اللغة كان عليهم أن يبحثوا معنى هيئة الفعل هل هي دالة على الوجوب أو على الاستحباب؟ كما بحثوا دلالتها على الأمر، كهيئة افعل، اللغويون بحثوا دلالتها على الأمر، لكنهم لم يبحثوا دلالتها على أي أمر، هل الاستحباب أو الوجوب، وقصَّروا في ذلك فاضطرَّ الأصولي لبحثها لكنها لا يعني أنها أصبحت من علم الأصول وإن أخذت حيزا كبيرا من أبحاث علم الأصول وكتب الأصوليين جزاهم الله تعالى خيراً. وهذه نقطة مهمة ؛ لأن سعة الحيز وضيقه لا قيمة له.

وقد ذكرنا مراراً أن الاستعمال لا يعني أنها أصبحت جزءا من العلم، لان تمايز العلوم هو بالأغراض، فمسألة واحدة قد يبحثها الأصولي واللغوي والنحوي وهذا لا يعني أنها أصبحت من مسائل هذا العلم. لأن الفقيه استخدمها في طول غيرها؟.

نعود لكلام السيد الخوئي (قدس سره) السابق:

إننا نلاحظ أنه ينافي ما ذكره في تقسيم قواعد علم الأصول، حيث يذكر في نفس التقريرات يقول: «أن هذه القواعد[1] والمبادئ على أقسام:.... ثم قال: ما يكون البحث فيه عن الصغرى بعد إحراز الكبرى والفراغ منها وهي مباحث الألفاظ بأجمعها[2]، فإنّ كبرى هذه المباحث- وهي مسألة حجية الظهور- محرزة ومفروغ عنها،وثابتة من جهة بناء العقلاء

= والتطبيق على نحوين:
الأول: تطبيق المبدأ -أي ما يحصل في المبادئ والمقدمات عند ضم بعضها إلى بعض وهو دائماً يكون في مقدمات القياس من قبيل صغرى القياس عندما تطبق على أفرادها تسمى بتطبيق المقدمة أو المبدأ. (منه دام ظله).
الثاني- تطبيق النتيجة وهو الذي له المدخلية أن يقع في قياس الاستنباط ويتحصل منه قياس آخر ينتج كبرى لها التطبيق على أفرادها. (المقرر).

(١) أي قواعد علم الأصول. (منه دام ظله).

(٢) باعتبارها احد أقسام علم الأصول. (منه دام ظله).

وقيام السيرة القطعية عليها[١] ولم يختلف في حجية الكبرى اثنان،ولم يقع البحث عنها في أيّ علم، من هنا قلنا إنّها خارجة عن المسائل الأصولية»[٢].

يفهم من الكلام السابق من السيد الخوئي (قدس سره) أنه من المناطات في دخول مسألة في العلم بحيث تكون من مسائله وعدم دخولها هو عدم كونها محرزةً ومفروغاً ولا تحتاج إلى إثبات. أما لو كانت كذلك أي محرزةً ومتسالماً عليها فإنها تكون خارجةً عن علم الأصول. وذلك كمسألة حجية الظهور التي لم يختلف عليها اثنان. ومن هنا ورد عليه بعض الإيرادات.

إيرادات على مبنى السيد الخوئي (قدس سره):

قد يَرِدُ على السيد الخوئي (قدس سره) في المسألة التي ذكرناها في الفرق بين المسألة والقاعدة عدة إيرادات، فالقضية نفسها مسألة قبل الإثبات وقاعدة بعده. والحاجة إلى الإثبات ليست الميزان في دخول القضية في علم أو عدم دخوله، فلتكن حجية الظهور قاعدة لكن لا تحتاج إلى إثبات، وهذه الإيرادات منها :

الإيراد الأول: السيد في ج١، ص٢ جعل مباحث الألفاظ من علم الأصول، وفي ج١،ص١١ نفاها عن علم الأصول.

الإيراد الثاني: إن السيد الخوئي (قدس سره) أخرج حجية الظهور من علم الأصول بحجة أنها أمرٌ متسالم لا يختلف عليه اثنان[٣].

هذا التبرير لا نراه تاماً؛ لأن التسالم على القاعدة لا يخرجها عن

---

(١) حيث البحث في الصغريات. (منه دام ظله).

(٢) محاضرات في أصول الفقه ج ١،ص ١ -٢.

(٣) م.ن.

كونها قاعدة، ولايخرجها عن علم الأصول، بل تبقى من مسائله قبل إثباتها. وذكرنا أن الفرق بين المسألة والقاعدة هو الإثبات، فالقضية نفسها قبل الإثبات مسألة وبعد الإثبات قاعدة. كل ما في الأمر أنها لم يختلف عليها اثنان، ودليلها أن العقلاء في مقام التفاهم تبانوا عليها والإمام عليه السلام كان معهم في ذلك يعمل ويأخذ ويتكلم ويبيّن مراده بالظواهر. ولا تخرج بقوة دليلها عن كونها كانت مسألة فأصبحت قاعدة.

قد ظهر مما تقدم:

أولاً: نرى أن العلوم سُلَّم له درجات احدها يخدم الآخر، سواء أسس هذا العلم لخدمة العلوم الأخرى أم لا، اسمينا العلوم التي أسست لخدمة علم آخر بالعلوم الآلية، كعلم لأصول الذي لم يؤسس لمصلحة أخرى بل أسس لخدمة علم الفقه. ولذلك يجب علينا في أبحاث علم الأصول أن نلتفت إلى هذه المسألة، وهي أن الغرض خدمة علم الفقه، فما يقال بأننا نبحث في بعض المسائل من باب التوسعة الذهنية، الفن للفن، العلم للعلم أحيانا. هذا خروج عن غرض علم الأصول، والمسألة الأصولية هي التي تَصُبُّ في الغرض، فإذا لم تَصُبَّ في الغرض خرجت عنه حتى لو توهمنا دخولها فيه.

ولذا فإن عدّة مسائل في علم الأصول يقولون أنه لم نجد لها ثمرة، فلماذا تبحث؟.

الجواب: قد يكون لها ثمار أخرى في مقام معرفة كلام العرب، والمعنى اللغوي، لكن إذا لم يكن لها ثمرة لخدمة علم الفقه، إذن هي ليست من علم الأصول كليا.

ثانياً: كل علم ينتهي عندما يبدأ العلم الآخر. علم الأصول ينتهي عندما يبدأ علم الفقه، لكل علم حيز معين، بهذا نَحلُّ إشكالاً اختلفت الأنظار في كيفية التخلص منه وهو: انه عندما عرف علم الأصول بأنه:

العلم بقواعد ممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية أو الوظائف. فهذا يعني دخول كثير من العلوم فعلم النحو كثيرا ما استفدنا منه في الفقه، كذلك علم البيان، والبلاغة، والطب، والهندسة والفلك، فان كثيراً من مسائله تنفع في مقام الاستنباط. لعل أكثر العلوم بل كلها يمكن دخولها حينئذٍ في علم الفقه؛ لأنها كلها تقع في طريق استنباط الأحكام الشرعية الفرعية.

بعض الأمثلة على ذلك:

١ - ما ذكرناه في المسألة النحوية آية الوضوء، قلنا حتى نثبت أن الوضوء مسح الرجلين لا غسلهما احتجنا إلى عدة قواعد نحوية، هذه القواعد هل هي داخلة في علم الأصول، لأنها وقعت في طريق استنباط الحكم الشرعي؟!.

٢ - في اللغة ما ذكروه من معنى الصعيد، هل هو مطلق وجه الأرض أو خصوص التراب؟، مسألة لغوية نستفيد منها في الاستدلال على حكم شرعي وهو أن التيمم خاص بمطلق التراب أو مطلق وجه الأرض.؟. محل اختلاف الأنظار. هذه مسألة لغوية واقعة في طريق استنباط حكم شرعي. فهل أصبحت هذه المسألة من مسائل علم الأصول؟!.

٣ - معنى الموت، المريض إذا دخل في الموت السريري، هل هذا يعتبر موتاً فيجوز قطع الأوكسجين عنه، وتقسَّم تركته، وتعتدّ زوجته، هذا يرجع إلى معنى الموت؟. معنى الموت لغويّ وليس طبياً وإن كان هناك تداخل مع الطب.

٤ - في علم الطب: هل هذا الدواء ينفع أو لا ينفع، فصار مقدمة لمسألة شرعية.

٥ - في علم الأحياء: الخفاش له نفس سائلة أو لا؟ إذا كان له نفس سائلة فدمه نجس، وإلا فدمه طاهر.

٦ - علم الفلك مسألة بداية الشهر القمري، ما هو؟ أهم نقطة خلافية، أن بداية الشهر ما هي؟ هل هي الرؤية الفعلية بالعين المجردة أَم بالعين

المسلحة أَم الرؤية الإمكانية[١]، أَم التولد الفلكي؟ أربع احتمالات موجودة لبداية الشهر القمري. من هنا كان الخلاف. المسألة في أصل الموضوع له في معنى الشهر القمري. بعبارة أخرى، الشبهة مفهومية.

هذه المسألة لغوية، لغةً ما هي بداية الشهر؟ قد يُعين علم الفلك عليها بواسطة أصالة عدم النقل من علم إلى آخر، لو قلنا بذلك تم، إذا قلنا بالتولد فالفلكي يُعين في تحديد التولد أي يعِين في تحقيق المصداق.

لذلك نقول ليس كل ما يخدم الهدف يدخل في العلم، فان العلوم سلم يخدم بعضه بعضاً، وبهذه السُلَّمِيَّة تخرج العلوم مثل علم النحو والمنطق والبلاغة واللغة والتفسير وعلم الرجال وعلم الحديث من علم الأصول.

المقدمة السابعة: ما الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية[٢] وما هي ثمرة البحث فيها؟

ثمرتها تبويب علم الأصول.

مثلاً: قاعدة الاستصحاب هل هي قاعدة فقهية نبحثها في علم الفقه، أو أصولية نبحثها في علم الأصول، فالثمرة التبويب.

قاعدة الفراغ، والتجاوز، والقرعة، والأصول العملية الشرعية وغيرها، هناك قواعد اختلفوا فيها هل هي قواعد فقهية أو أصولية؟

وليس التبويب ثمرةً عاديةً بل مهمة؛ لأن العلوم عندما تبوب وتفرز وتميز نستطيع فهمها أكثر.

قبل البدء بالتفريق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية نذكر بعض الأمثلة لتوضيح الأمر:

---

(١) أي أمكان الرؤية. (منه دام ظله).

(٢) يجمع بينهما أن كليهما عام،وهو منشأ الاشتباه. (منه دام ظله).

القواعد الفقهية: من الأمثلة على ذلك: قاعدة الحِل (كل شيء لك حلال)، وقاعدة اليد أمارة على الملكية (من حاز ملك)، وقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسدة، وقاعدة الطهارة (كل شيء لك طاهر)، وقاعدة الضمان (على اليد حتى تؤدي)، وقاعدة الإحسان (ما جعل الله على المحسنين من سبيل)، وغيرها. بعضهم جمعها بـ **١٦٠** قاعدة، ويمكن أن تصل إلى أكثر من ذلك بكثير، وهي كما ترى مسألةٌ استنباطية ليس فيها استقراء تام وليس فيها قسمة منطقية، بل دونت بحسب التتبع للأخبار وكلمات الأعلام.

القواعد الأصولية: من الأمثلة عليها: قاعدة البراءة العقلية، وقاعدة حجية الظهور، وقاعدة الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها (مقدمة الواجب)، وقاعدة الشهرة الفتوائية حجة أو لا، والقياس مستنبط العلّة حجة أو لا، وقاعدة حجية الخبر الواحد؟.

والآن نعود إلى صلب المسألة، وهو: ما الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية؟

ذكروا فروقاً عديدةً، نذكر منها:

ما ذكره السيد الخوئي (قدس سره) عندما ذكر تعريف علم الأصول حيث جعل للقاعدة الأصولية شرطين[1]:

الأول: أن يكون وقوعها في طريق الحكم بنفسها من دون حاجة إلى ضم كبرى أُصولية أُخرى،وعليه فالمسألة الأُصولية هي المسألة التي تتصف بذلك[2].

الثاني: الذي يدور وجوداً وعدماً مداره، أن يكون وقوعها في طريق الحكم من باب الاستنباط والتوسيط لا من باب التطبيق.

---

(١) محاضرات في أصول الفقه ج ١، ص٥- ٩.

(٢) م. ن، ص٩.

إذن الشرط الثاني - إن كان من باب الاستنباط فهي قاعدة أصولية، وإن كان من باب التطبيق فهي قاعدة فقهية.

والمقصود من التطبيق أي تطبيق مضامينها بنفسها على مصاديقها، كتطبيق الطبيعي على أفراده. كما لو قلت " أكرم العلماء " وهذا عالم فيجب إكرامه، طبقت كلي العلماء على فرده. فأكرم العلماء مسألة فقهية؛ لان استخراج الحكم والاستفادة من الدليل كان من باب التطبيق، لا من باب استنباط المسألة.

ثم أن السيد (قدس سره) يشكل على نفسه، قائلاً: «أن اعتبار ذلك - هذا الشرط، أن يكون من باب الاستنباط لا التطبيق - يستلزم خروج عدّة من المباحث الأصولية المهمة عن علم الأصول، كمباحث الأصول العملية الشرعية، كالبراءة الشرعية، والاحتياط الشرعي،والاستصحاب، ومباحث الأصول العملية العقلية ومباحث الظن على الانسداد -. قال: لأنها في الأولى لا تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي الكلي؛ لأن إعمالها في مواردها إنما هو من باب تطبيق مضامينها على مصاديقها وأفرادها، لا من باب استنباط الأحكام الشرعية وتوسيطها لإثباتها»[١] عندما يقول مثلا بالبراءة "رفع عن أمتي ما لا يعلمون"، ثم طبقها على حكم مشكوك كحكم التدخين حلال أو حرام؟ هذا ينطبق عليه "ما لا يعلمون" انطباقاً وليس استنباطاً. ينطبق عليه عموم "ما لا يعلمون". النتيجة انه من باب التطبيق. فاستفدت من القاعدة استفادة تطبيقية.هذا ملخص كلام السيد الخوئي (قدس سره).

أما الحالة الاستنباطية فهي أن يكون للمجتهد دور في استخراج الحكم[٢]، وليس هو من باب قياس الشكل الأول، وليس مجرد التطبيق كتطبيق الكلي على أفراده.

---

(١) محاضرات في أصول الفقه ج ١، ص٥.
(٢) م، ن، ص ٥- ٦.

ثم بعد أن أشكل على نفسه (قدس سره) قال: «والتحقيق في الجواب عنه: هو أنّ الإشكال مبتنٍ على أن يكون المراد بالاستنباط المأخوذ ركناً في التعريف هو الإثبات الحقيقي. قال: «لو كان المراد منها إثبات الحكم الشرعي حقيقةً بعلم أو علمي، لتم هذا الإشكال»[١]،ثم قال: «لكنه ليس بمراد منها الإثبات الحقيقي بل المراد به معنىً جامعاً بينه وبين غيره وهو الإثبات الجامع بين أن يكون وجدانياً أو شرعياً أو تنجيزياً أو تعذيرياً، وعليه فالمسائل المزبورة تقع في طريق الاستنباط؛ لأنها تثبت التنجيز مرّة والتعذير مرّة أخرى»[٢] صحيح أنها لا ثبت حكما شرعيا لكنها تثبت تعذيرا[٣] ولو بالقياس إلى الأحكام الواقعية، وهذا نوع من الاستنباط.

إذاً في كلام السيد الخوئي (قدس سره) نقاط:

النقطة الأولى: شمول معنى الاستنباط لمطلق الإثبات -أي التنجيزي والتعذيري -.

النقطة الثانية: «و إطلاقه عليه - أي الاستنباط - ليس بنحو من العناية والمجاز بل على وجه الحقيقة[٤]، فانّ المعنى الظاهر منه عرفاً هو المعنى الجامع لا خصوص حصّة خاصّة»[٥] النتيجة انه عاد إلى العرف العام في تعيين معنى الاستنباط.

النقطة الثالثة: إنه يقول (قدس سره): «ولو تنزلنا عن ذلك وفرضنا أن

---

(١) محاضرات في أصول الفقه، ص ٦.

(٢) م. ن.

(٣) أشار السيد الأستاذ (دام ظله) في محضر درسه الشريف أن هذه ألفاظه (قدس سره) أخذها وجمعها من عدة مواضع من كلامه. (المقرر).

(٤) إطلاق اللفظ على معناه إطلاق حقيقي وإطلاقه على لوازم معناه أيضاً إطلاق حقيقي صحيح إلا أنه قد يكون مجازاً أو حكومة. بخلاف إطلاقه على غير معناه فيكون مجازاً مع العلاقة المجازية المصححة. وخطأ مع عدمها. (المقرر).

(٥) محاضرات في أصول الفقه ج ١، ص ٨- ٩.

وقوعهما - البراءة الشرعية والعقلية - في طريق الحكم ليس من باب الاستنباط وإنّما هو من باب التطبيق والانطباق، كانطباق الطبيعي على مصاديقه وأفراده، فلا نسلم إنّهما خارجتان من مسائل هذا العلم»[١]. حتى لو أن هذا الشرط وهو أنه من باب الاستنباط لا التطبيق لو تم لا نسلم أنهما ليستا من مسائل العلم.

لأن المسألتين واجدتان لخصوصية بها امتازتا عن القواعد الفقهية. - أي أصبحتا قاعدتين أصوليتين وليستا قاعدتين فقهيتين بسبب ميزة - وهي كونهما ممّا ينتهي إليه أمر المجتهد في مقام الإفتاء بعد اليأس عن الظفر بالدليل الاجتهادي كإطلاق أو عموم - وهذا بخلافه في تلك القواعد - أي الفقهية -، فإنها ليست واجدة لها، بل هي في الحقيقة -أي القواعد الفقهية- أحكام كلية إلهية استنبطت من أدلّتها لمتعلقاتها وموضوعاتها، وتنطبق على مواردها بلا أخذ خصوصية فيها أصلاً[٢].

مثل: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[٣] هذا عقد، مباشرة يتم الحكم أي وجوب الوفاء به، بدون اخذ أي خصوصيةٍ، بل أطبقها مباشرة. ولو أخذنا خصوصية صارت المسألة أصولية.

النقطة الرابعة هي أنه بعد التنزل هناك سبب لجعلها قاعدة أصولية، وهو اليأس عن الظفر بدليل اجتهادي به امتازتا عن القواعد الفقهية.

فإذن أربع نقاط ذكرها السيد (قدس سره)[٤].

---

(١) محاضرات في أصول الفقه ج ١، ص ٨- ٩.
(٢) م. ن.
(٣) سورة المائدة: الآية ١.
(٤) فتبين من خلال قول السيد الخوئي (قدس سره) أمور:
الأول: إن الاستنباط هو الإثبات التنجيزي والتعذيري فيكون في مقام الواسطة والإثبات.
الثاني: إن إطلاق الاستنباط على الإثبات بنوعيه هو إطلاق حقيقي.
الثالث: وإن كان ما تقدم في فرض البراءة الشرعية أو العقلية في موردها من باب التطبيق إلا أنه لا يخرجها عن علم الأصول. =

ذكرنا هذا الكلام مع الاختصار برغم من أنه كلام طويل لأهميته ولبيان بعض النقاط التي تبلور المطلب والإشكال على السيد (قدس سره) في عدّة نقاط.

نقول: إن هناك أموراً لم نفهمها وهي:

الأمر الأول: في النقطة الرابعة حيث أدخلت الأصول العملية الشرعية والعقلية في علم الأصول رغم عدم وجود الركيزة الأولى، فإنك قلت لا بد من شرطين في العملية الأصولية، ثم قلت حتى لو تنزلنا أن هاتين المسألتين لا يوجد فيهما هذا الشرط فهي مسألة أصولية[١] لوجود شرط آخر. هناك تناف في الكلام، أو أن الكلام يحتاج إلى صياغة أخرى.

الأمر الثاني: الذي لم افهمه وهو عندما قال إن كلمة "الاستنباط" تطلق عليه من دون عناية ولا مجاز وتطلق عليه عرفاً[٢]. عندنا في المقام مسألة مهمة وهي: متى نرجع لمعرفة معاني الألفاظ إلى العرف؟

والجواب على ذلك: إننا نرجع للعرف إذا كان العنوان مأخوذاً في نصٍ شرعي أو متداولا في كلمات العلماء حتى لا يتكلم كل منا في واد. وهنا اعتبر السيد (قدس سره) المسألة عرفية[٣]؟، لماذا هذا الربط، وعلى أي أساس؟ مع العلم أن عنوان الاستنباط ليس مأخوذا في نص شرعي من

= الرابع: أن الأصل العملي يمتاز بخصوصية تدخله في المسائل الأصولية وهذه الخصوصية هي الانتهاء في مقام العمل بواسطة تسجيل الإثبات التعذيري والتنجيزي فيكون معنى الاستنباط شاملا للأصول العملية نقلية أم شرعية بخلاف القواعد الفقهية فإن معناها إلقاء الحكم إلى المكلف في مقام الامتثال (المقرر).

(١) محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص ٩.

(٢) هنا توضيحٌ لما ذكره السيد الخوئي (قدس سره) من إرجاع لفظ الاستنباط الخاص - أي أهل اللغة - ويريد أن يثبت أن الاستنباط يطلق على الإثبات بحسب نظر العرف، وهنا قد يقال إذا استعمل الاستنباط بهذا المعنى تثبت الحقيقة اللغوية، وإن قلنا أنه لفظ مجعول في التعريف من قبل الأعلام فلا يرجع إلى العرف، بل يرجع إليهم. (المقرر).

(٣) محاضرات في أصول الفقه ج١، ص ٨- ٩.

آية أو رواية أو حتى معقد إجماع[1].

بل "لفظ الاستنباط" أنتم وبعض أهل العلم جعلتموه في تعريف علم الأصول ومميزا للقاعدة الأصولية عن غيرها. فأنا إذا جعلت اللفظ - أي الاستنباط - إذن فلا معنى لأن أقول أنه عرفا ينطبق أو لا ينطبق؛ لأني أنا الجاعل، وأعلم ما قد جعلت، والمرجع في فهم اللفظ هو جاعله وواضعه.

ذكرنا فيما سبق أننا نبحث في مفهوم اللفظ في حالتين:

الأولى: أن يكون اللفظ في نص شرعي من آية أو رواية أو أن يكون في معقد إجماع[2]. حتى نفهم الشارع ماذا يريد، لأن الأحكام تابعة لعناوينها.

الثانية: أن يكون اللفظ معقد إجماع[3] مثل لفظ "شبهة غير محصورة"، أو في حال تداولها العلماء لدرجة أصبحنا مضطرين للبحث عن معناها حتى لا يتكلم كل منا في واد.

مثل: كلمة "ريبة" أو "المعاطاة" كما هو الحال في نكاح المعاطاة عندما يبحثه الفقهاء هل هو صحيح أو لا أو كلمة فضولي فهذه الكلمات وغيرها لم ترد في نص شرعي بل تداولها العلماء فبحثت وإلا لماذا نبحث معنى الألفاظ؟ فهي مما أختص بها اللغوي بخلاف الأصولي فنظره يكون إلى عالم المعاني بعد تقرر دلالة الألفاظ على معانيها.

---

(١) أنهم قالوا: أن الإجماع إذا انعقد على لفظ معيّن أصبح لهذا اللفظ إطلاق وعموم رغم أن الإجماع دليل لبي، لكن إذا انعقد على لفظ فانعقاد الإجماع على هذا اللفظ بمثابة أنه موجود في نص شرعي، أي نعمل بإطلاقه وعمومه، فصار لهذا اللفظ أصل لفظي إطلاق وعموم. فانعقاده على هذا اللفظ يعطيه قوة بحيث نبحث في إطلاقه وعمومه، فكأن الإجماع يكشف عن رأي المعصوم بهذا اللفظ. طبعا هذا لا نسلم به، لكن هذا المتداول عند الأصوليين. (منه دام ظله).

(٢) من حيث كونه متعلقاً لدليلٍ حجة. (منه دام ظله).

(٣) من حيث كونه من كلام الفقهاء. (منه دام ظله).

الأمر الثالث الذي لم أفهمه:

اتضح من مقالة السيد الخوئي (قدس سره) التفصيل بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية، وقلنا إن ثمرة المسألة هي في التبويب، وهذه الثمرة تكفي في تحرير البحث وإن لم أجد أن هناك ثمرة أخرى.

وحيث إنه وقع الكلام في الإشكالات التي وجهت على الضابطة التي ذكرها السيد الخوئي (قدس سره) وتقدم منها إشكالان نعود لنذكِّر بكلام السيد (قدس سره) قال: «أنّ يكون المراد بالاستنباط المأخوذ ركناً في التعريف، الإثبات الحقيقي بعلم أو علمي»[(١)] كان الإشكال عليه خروج الأصول العملية الشرعية عن علم الأصول. ولذا قال (قدس سره) : «إنّ الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية هو أن الاستفادة من القاعدة الأصولية من باب الاستنباط، أما الاستفادة من القاعدة الفقهية فمن باب التطبيق»[(٢)].

وأُشكل على السيد أنه بناءً على هذا الفرق فإنّ الأصول العملية الشرعية تطبيق، وليست استنباطا فالاستفادة من مثل: "رفع عن أمتي ما لا يعلمون"[(٣)]، يكون بتركيب قياس من الشكل الأول، والقياس هو التالي: الصغرى: "هذا غير معلوم الحكم" والكبرى: "وكل غير معلوم الحكم مباح"، والنتيجة: "فهذا مباح". فأين الاستنباط، فعلى تفريقك يؤدي إلى خروج مسائل مهمة من علم الأصول - أي الأصول العملية - لأنّها من باب التطبيق. وأجاب (قدس سره) : قائلاً: «لو كان المراد من الاستنباط هو الإثبات الحقيقي بعلم أو علمي للحكم كان هذا الإشكال تاماً، أما إذا كان يشمل الإثبات التعذيري والتنجيزي، فهذا الإشكال لا يتم»[(٤)].

(١) محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص ٥- ٦.
(٢) م، ن، ج١، ص ٥.بتصرف.
(٣) الخصال،ج٢، ص٤١٧، الكافي، ج٢، ص٤٦٣، التوحيد، ص٣٥٣، من لا يحضره الفقيه ج١، ص٥٩.
(٤) محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص ٥- ٦.

فتخلُّص السيد (قدس سره) هو التالي : أما لو كان المراد من الاستنباط هو ما يشمله ويشمل الإثبات التنجيزي والتعذيري، بالقياس إلى الأحكام الواقعية وهو نوع من الاستنباط، ويخرج بذلك عن التطبيق.

ويمكن الجواب على هذا التخلص من السيد (قدس سره) بأمرين:

أولاً: بأنه لا نسلم بهذا بل يبقى الاستدلال من نوع التطبيق، فإن الكبرى: قوله عليه السلام "رفع عن أمتي ما لا يعلمون" والصغرى هذا غير معلوم، والنتيجة: هذا مرفوع. هذا من قياس الشكل الأول تطبيق الكبرى "رفع عن أمتي ما لا يعلمون" على الصغرى: "وهذا غير معلوم" فلا يكون استنباطاً. ووزانه وزان تطبيق القاعدة الفقهية: وجوب الوفاء بالعقود، حيث يتركب قياس من الشكل الأول: الكبرى: "أوفوا بالعقود" والصغرى: وهذا عقد، والنتيجة هذا عقد يجب الوفاء به، فلا فرق ويبقى حينئذ في حيز التطبيق.

وثانياً: كونه إثباتا تنجيزياً أو تعذيرياً لا يثبت حكماً شرعياً - بل مجرد تعذير وتنجيز فيصلح للإشكال على ما ذكروه في تعريف علم الأصول؛ لأن السيد (قدس سره) دخل في هذا المطلب عندما بدأ ببيان تعريف علم الأصول، قال: العلم بقواعد ممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية الإلهية. في الأصول نبحث عن أدلة الأحكام[١]، أما التعذير والتنجيز فلا يثبتان حكما بل رفع عقاب أو إثباته وهذا ليس غرض الأصولي بل من أغراض علم الكلام. إذن هذا ينفع في الإشكال على ما ذكروه من تعريف علم الأصول وهو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية. لذلك أكمل فقال (قدس سره) : لا يكفي، فأكمل برفع العقاب.

---

(١) إن البحث في الأصول ليس بحثاً عن جعل الأحكام ومجعوليتها -الواقعية والظاهرية- بل البحث فيها يحرر عن دليلية الأحكام ومدى الاستفادة منها للوصول إلى الحكم الشرعي في مقام تحصيل الحكم من مداركه فيقتصر نظر الأصولي إلى القواعد العامة الكلية للأدلة فتعطي طرقاً كليةً وكبرويةً لمعرفة الأحكام. (المقرر).

إذن ملخص الكلام: أن السيد (قدس سره) فرَّق بين القاعدة الأصولية والفقهية أن القاعدة الأصولية من باب الاستنباط، وأما القاعدة الفقهية فمن باب التطبيق. أُشكل عليه بخروج الأصول العملية الشرعية. رَدَ الإشكال أن هذا الإشكال تام لو قصد من الاستنباط خصوص إثبات الأحكام حقيقةً، أما بعلم أو علمي، أما لو كان يشمل الإثبات التنجيزي والتعذيري، هذا الإشكال لا يتم.

وقد أجيب أنه هذا الإشكال يبقى حتى بناء على ذلك - أي بناءاً على كون الاستنباط بمعنى الإثبات التنجيزي والتعذيري -؛ لأنه يكون من باب التطبيق.

تحقيقٌ لتنقيح هذه النقطة في كلام السيد (قدس سره) في إشكال دخول الأصول العملية الشرعية:

إن الحقَ في دفع الإشكال ما نقربه بالبيان التالي فنقول: والإنصاف ان يقال: ماذا نفهم من كلمة "رفع عن أمتي ما لا يعلمون". نقول: ان ما استدلوا به على البراءة الشرعية نوعان: الأول ما هو ظاهر في نفي العقاب والمؤاخذة، وليس ظاهرا في نفي الأحكام مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1] " إن عبارة ما كنا معذبين " ظاهرة في مجرد رفع مؤاخذة - وليس إثباتا لحكم - أي ظاهرة في رفع عقاب، وان رفع العقاب واثبات الثواب ليس من علم الأصول بل هو من علم الكلام. والذي يبحث في علم الأصول هو الأدلة الموصلة للأحكام، نعم قد يستفاد منه في إثبات حكم؛ لأنه كما قلنا العلوم تتمايز بالأغراض، غرض علم الأصول إثبات حكم، وغرض علم الكلام، الله والثواب والعقاب، وجنّة ونار، ويوم القيامة.

نعم كما ذكرنا سابقا أنه قد يستفاد من أبحاث ومسائل بعض العلوم

---

(١) سورة الإسراء: الآية ١٥.

في علم الأصول لكن هذا لا يعني أبداً دخولها في علم الأصول[(١)].

إذن النوع الأول من أدلة البراءة الشرعية ما يفيد رفع المؤاخذة والعقاب[(٢)].

النوع الثاني من أدلة البراءة الشرعية ما هو ظاهر في نفي الحكم أو فعليته، مثل قوله عليه السلام: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»[(٣)].

لنلاحظ الفرق بين النوعين (الدليلين) فالأول "ما كنا معذبين" ظاهر في رفع عقاب، والثاني "كل شيء مطلق ظاهر في" رفع حكم، ووزانه في رفع الحكم أو فعلية الحكم وزان "لا ضرر ولا ضرار"[(٤)] هذا الحديث الذي استنبطنا منه القاعدة "لا ضرر" لا يوجد فيها عقاب ولا ثواب، مباشرة رفع الحكم أو فعلية الحكم، "فلا ضرر" نفي الحكم من أساسه أو نفي فعليته، بلسان نفي أثره الذي هو الضرر.

"كل شيء مطلق" نفي حكم، "ما كنا معذبين" نفي عقاب. ولهذا ثمرة كبيرة في بحثنا الآن.

وعليه فان كانت أدلة البراءة الأصول العملية الشرعية من النوع الأول

---

(١) ولعل في المقام إشارة إلى أنّ أصول العلوم على قسمين:
الأول: الأصول المتعارفة: وهي ما تبحث في نفس علومها مثل البحث عن القياس أو البرهان في نفس العلم.
الثاني: الأصول الموضوعية: وهي التي بحثت في علم ثم استعملت في علم آخر من باب الداخلة في إثبات أما الموضوعات أو الأدلة.
ثم أن منشأ العلوم لا يخلو إما :
١ - التكوين كالواقعيات.
٢ - المقولات كالماهيات مثل الجوهر والعرض وغيرها.
٣ - الاعتبارات كالملكية والزوجية وغيرها. (المقرر).

(٢) وهذا قول في تحديد معنى البراءة يفهم من كلمات الشيخ الأنصاري وجملة من الأعلام قبله (المقرر).

(٣) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٣٧، أبواب صفات القاضي ب١٢، ح٦٧.

(٤) الكافي، ج٥، ص٢٢٩، التهذيب، ج٧، ص١٧٤.

فهو استنباط، ومن النوع الثاني تطبيق. وذلك لأن أدلة البراءة إذا كانت من النوع الأول أمكن أن تكون استنباطاً؛ لأن "وما كنا معذبين" هو تعبير عن المعذرية في حال عدم الرسول، فلا عقاب، ومن عدم العقاب يفهم بأن الأصل في الحكم الإباحة، باللازم العقلي فإثبات الحكم كان من آثار هذا التعذير بوسائط، وهذا استنباط، لأنه يتكل على اللوازم وعلى الشخص وعلى الأمور العقلية، فنفي العقاب يلزمه نفي الحكم الإلزامي سواء كان إلزاميا في المحرمات أو كان إلزاميا في الدفع والبعث في الواجبات.

أما إذا كان من أدلة البراءة من النوع الثاني فالظاهر انه من باب التطبيق، فإن الظاهر من أن "كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي" هو عموم إثبات حكم إباحي، أي الحرية، لكل من لم يرد فيه نهي فأطبقه مباشرة ويكون قياسا من الشكل الأول. - كبرى، وصغرى: محمد إنسان وكل إنسان يموت إذن محمد يموت. هذا ليس استنباطاً هذا تطبيق قياس من الشكل الأول، أطبق الكلي الطبيعي على أفراده -.

إذا طبقنا هذا الكلام على قوله عليه السلام في الاستدلال على البراءة الشرعية في "رفع عن أمتي ما لا يعلمون" نقول إن هذه الرواية إن كانت تدل على رفع فعلية الحكم غير المعلوم[١]، فمباشرة انتقل للحكم، فهي من النوع الثاني، من نوع "كل شيء مطلق"، من نوع التطبيق، وتكون دلالتها على الإباحة من باب التطبيق، تطبيق الكلي الطبيعي على أفراده ومصاديقه.

وإن كان من قبيل الأول يعني أن المراد من الرفع، رفع المؤاخذة والعقوبة، فهو من القسم الأول، فيكون من باب الاستنباط حينئذ، والسبب أن رفع المؤاخذة يلزمه عقلا الحكم بالإباحة. فهذا ليس تطبيقا للكلي على فرده بل أخذٌ باللوازم حتى أثبت الأحكام. وهنا لا بد من عملية استدلالية استنباطية، فيكون وزانه وزان "ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا" بل يمكن

---

(١) أي رفع موضوعه (المقرر).

حتى سحب الكلام على أدلة البراءة العقلية. إذ البراءة العقلية نوعان: "نوع رفع العقاب، قبح العقاب بلا بيان، وبهذه القاعدة أصل إلى البراءة. ونوع آخر يثبت الحكم بالإباحة وذلك قولهم الأصل في الأشياء الإباحة لا الحظر" - أي العقل يحكم أن الأصل في الأشياء الإباحة لا الحظر -، و"الأصل في الأشياء الإباحة" حكم عقلي لكن انتقلت مباشرة للإباحة، بخلاف النوع الأول "قبح العقاب بلا بيان" من نفي العقاب انتقلت إلى الإباحة. هناك فرق بينها، استفيد من بعضها بالاستنباط ومن بعضها الآخر بالتطبيق.

ذكرنا في التفريق بين القاعدتين الأصولية والفقهية: أن القاعدة الأصولية هي ما كانت حجة في مقام الاستنباط، والقاعدة الفقهية هي ما كانت حجة في مقام التطبيق، والمراد من الاستنباط: التوسيط الإثباتي - أي واسطة في الإثبات - لإثبات حكم كلي كحجية خبر الثقة فإنها قاعدة تساهم في استنباط حكم كلي. والقاعدة الفقهية تطبقُ على مواردها الجزئية كتطبيق الكلي على أفراده. وذكرنا أن أدلة البراءة الشرعية يمكن أن تكون من باب الاستنباط ويمكن أن تكون من باب التطبيق، ولعلّ هذا ما أراده السيد الخوئي (قدس سره) حينما قال: «ولو تنزّلنا عن ذلك وفرضنا أن وقوعهما في طريق الحكم ليس من باب الاستنباط، وإنما هو من باب التطبيق»[1].

الأمر الرابع الذي لم أفهمه:

يقول السيد الخوئي (قدس سره) في نفس المطلب : «لو تنزّلنا عن ذلك وفرضنا أنّ وقوعهما في طريق الحكم ليس من باب الاستنباط، وإنّما هو من باب التطبيق والانطباق، كانطباق الطبيعي على مصاديقه وأفراده، فلا نسلّم أنّهما خارجتان من مسائل هذا العلم، وذلك لأنّهما واجدتان

(١) محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٩.

لخصوصية بها امتازتا عن القواعد الفقهية، وهي كونهما ممّا ينتهي إليه أمر المجتهد في مقام الإفتاء بعد اليأس عن الظفر بالدليل الاجتهادي كإطلاق أو عموم.

وهذا بخلاف تلك القواعد فإنّها ليست واجدة لها، بل هي في الحقيقة أحكام كلّية إلهية استنبطت من أدلّتها لمتعلقاتها وموضوعاتها، وتنطبق على مواردها بلا أخذ خصوصية فيها أصلاً، كاليأس عن الظفر بالدليل الاجتهادي ونحوه. فهما بتلك الخصوصيّة امتازتا عن القواعد الفقهية، ولأجلهما دوّنتا في علم الأصول وعدّتا من مسائله»[١].

بيان:

ملخص كلام السيد (قدس سره) انه لو تنزلنا أن هذه المسائل ليست من باب الاستنباط بل هي من باب التطبيق لكن مع ذلك فهي من مباحث الأصول العملية؛ لأن هذه المباحث قد أُخذ فيها ميزة وهي اليأس عن الظفر بالدليل[٢].

ويرد عليه: أولا: سابقا قلت انه لا بد من ركيزتين: الثانية: يجب أن يكون من باب الاستنباط لا من باب التطبيق، ثم تقول لو تنزلنا لدخل في علم الأصول وهذا يعني انه يمكن الدخول في علم الأصول من دون هذا الشرط.

وثانيا: إن هذا التفريق الذي فرقته بين الأصولية والفقهية وهو اخذ الخصوصية يصلح لان يكون فرقا بين الأصل اللفظي والأصل العملي.

---

(١) محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٩.

(٢) فالأصول العملية تقع في مقام البحث عن الوظائف والبحث عن الوظائف يكون بعد اليأس عن الكواشف أي عندما لا توجد الكواشف تأتي مسألة البحث عن الوظيفة فهذه المباحث أُخذ في موضوعها اليأس عن الأدلة وعليه نلخص علم الأصول بكلمتين: البحث عن كواشف فإن لم نجد فبحثٌ عن وظائف. (منه دام ظله).

والفرق بينهما: انه في الأصل اللفظي لم يؤخذ فيه خصوصية اليأس عن الدليل الاجتهادي، بخلاف الأصل العملي الذي اخذ فيه اليأس فـ ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[(١)] أصل لفظي استفيد منها أن كل عقد يجب الوفاء به هذا عموم، وعندما يلقى إليّ مباشرة استفيد منه العموم، ولا يؤخذ في موضوعه أبداً الشك في صحة العقد وعدم صحته، وإن استفدنا منه عند الشك. وفرق بين أن نستفيد منه عند الشك، أي مورده الشك، وبين أن يكون موضوعه الشك.

الأصل اللفظي مثل أصالة العموم أصالة الإطلاق أصالة الحقيقة لا يؤخذ في موضوعه الشك، بمعنى لا يأخذ في موضوعه اليأس عن الدليل الاجتهادي، ولا يأخذ في موضوعة اليأس عن آية أو رواية أو إجماع أو شهرة فتوائية أو قياس بناءً على بعض الأقيسة أو ظن مطلق بناء على الكشف. إذ لا يشترط في الأخذ بالأصل اللفظي اليأس عن الأدلة ولا في الاستظهار منه بناءً على أن الأصول اللفظية أصول تعبديّة، فلا يؤخذ الشك في خصوصية في موضوعه، بل يؤخذ بالإطلاق مباشرة واستفيد من الإطلاق عند الشك. بينما في الأصل العملي تأخذ هي الخصوصية وهي اليأس عن كل هذه الأدلة، فاشك، فيقف المكلف حائرا يقول: ماذا اعمل؟ ولذلك سمي أصلاً عملياً، ماذا اعمل؟ وأيضا سمي ذلك الأصل لفظي لأنه اخذ من اللفظ لا من الموقف. ولذلك لخصنا علم الأصول بهاتين الكلمتين: «بحث عن كواشف فإن لم نجد فبحثٌ عن وظائف»[(٢)].

---

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) قد يقال أن التعريف غير مانع وذلك لدخول بعض الكواشف الغير حجة عندنا كالقياس المظنون العلَّة والاستحسان وسد الذرائع والمصالح المرسلة وإجماع أهل المدينة وإجماع الصحابة وقول الصحابي في التعريف وذلك بتقريب أن ما يكون حجة لايخلو إما حجيته ذاتية كالقطع أو مستند ومكتسب الحجية من غيره كالظنون والأمارات والمعتبرة فيلزم دخول ما ليس معتبراً في التعريف وهذا يسبب خلل فيه إلا أن هذا الإشكال يندفع بما قدمه سيدنا الأستاذ سابقاً في القسم الأول- مقدمات عامة نافعة- المقدمة الثالثة =

نرجع لكلام السيد (قدس سره) أن الذي ذكره من التفصيل هو التفصيل بين الأصل اللفظي والأصل العملي. بعبارة أخرى اخذ الخصوصيات ليست هي القاعدة أو المائز في جعلها مسألة أصولية أو فقهية، بل المدار في جعلها مسألة أصولية أو لفظية هو الغرض الذي لأجله دون[1]، فكلما تم الغرض تم جعله مسألة فقهية أو أصولية. والأمر الآخر أن يكون وسطا بين الفقه وبين بقية العلوم.

التفريق الثاني: وهو تفريق الشيخ النائيني[2] (قدس سره) وهو أن القاعدة الأصولية هي مجال للمجتهد والقاعدة الفقهية هي مجال العامي[3]. ونذكر أن ثمرة التفريق هي التبويب.

التفريق الثاني الذي ذكروه بين المسألة الأصولية والمسألة الفقهية، وهو للمحقق النائيني (قدس سره) لخَّصه السيد الخوئي (قدس سره)

= في التفريق بين المسألة والقاعدة الأصولية حيث قال هناك أن القضايا التي تبحث في علم الأصول قبل إثباتها هي مسائل وبعد إيثباتها قواعد، وبتقريب آخر أن البحث عن قواعد وأدلة يستفاد منها في مقام الاستنباط وجوداً أعم من كونها معتبرة أو غير معتبرة أي مفاد كان التامة ثم يأتي بحث آخر في حجية هذه الأدلة أي الحجية وعدمها أي مفاد كان الناقصة فيكون البحث أعم من الكواشف المعتبرة أو غير المعتبرة من ناحية مفاد كان التامة ثم تأتي مرحلة الحجية وعدمها أي مفاد كان الناقصة فيندفع الإشكال وبتقريب ثالث إنا في علم الأصول نبحث عن جميع الكواشف ثم إن كانت معتبرة نأخُذُ بها وإن لم تكن كذلك لا نأخُذُ بها وهذا لا يعني خروج الكواشف الغير معتبرة عن علم الأصول. (المقرر).

(١) ولابد من ذكر الفرق بين التمايز والتشخص فإن الأول يكون بين الكليات كالناطق والمفترس العارضين على الحيوان أما الثاني وهو التشخص فيكون بلحاظ اللوازم أو المشخصات (أي الجزئيات) التي تعرض على مصاديق الكلي لا على الكليات (المقرر).

(٢) الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم النائيني ولد سنة (١٢٧٤ هـ) في مدينة نائين من نواحي أصفهان وهو شيخ الأساتذة ومن أكابر العلماء محقق مدقق فقيه أصولي جامع للمعقول والمنقول صاحب مدرسة في أصول الفقه تخرج على يديه كثير من الأعلام منهم السيد الخوئي (قدس سره) توفي مريضاً في بغداد في ٢٦ جمادى الأولى سنة (١٣٥٥ هـ) ونقل إلى النجف الأشرف ودفن بالصحن الشريف الحجرة رقم ٢١. (المقرر).

(٣) أجود التقريرات، ج٤، ص٩.

بالتالي: «أنّ نتيجة المسألة الفقهية قاعدة كانت أو غيرها بنفسها تلقى إلى العامي غير المتمكن من الاستنباط وتعيين الوظيفة في مقام العمل»[١][٢]، وهي بخلاف المسألة الأصولية التي هي من شأن المجتهدين.

ثم ذكر الشيخ النائيني (قدس سره): «فيقال له: كلّما دخل الظهر وكنت واجداً للشرط فقد وجبت عليك الصلاة، فيذكر في الموضوع تمام قيود الحكم الواقعي، فيلقى إليه. وهذا بخلاف نتيجة المسألة الأصولية فإنّها بنفسها لا يمكن أن تلقى إلى العامي غير المتمكن من الاستنباط فان إعمالها في مواردها وظيفة المجتهدين دون غيرهم. نعم الذي يلقى هو الحكم المستنبط من هذه المسألة، لا هي بنفسها»[٣].

ثم السيد الخوئي (قدس سره) يشكل على ذلك بقوله: «أن ما أفاده (قدس سره) بالقياس إلى المسائل الأصولية وإن كان كما أفاد، فإن إعمالها في مواردها وأخذ النتائج منها من وظائف المجتهدين، فلاحظّ فيه لمن سواهم، إلا أنّ ما أفاده (قدس سره) بالإضافة إلى المسائل الفقهية غير تام على إطلاقه، إذ ربّ مسألة فقهية حالها حال المسألة الأصولية من هذه الجهة، كاستحباب العمل البالغ عليه الثواب بناءً على دلالة أخبار من بلغ عليه[٤]، وعدم كونها

(١) توضيح: وسبب زيادة تعيين الوظيفة في مقام العمل هو أن التعريف المشهور بان الأصول هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية. أشكل عليهم أن الأصول العملية ليست لاستنباط الحكم الشرعي بل هي لاستنباط الوظيفة فزاد عليها صاحب الكفاية الشيخ الآخوند (قدس سره) قال: العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية أو التي تنتهي اليها في مقام العمل ونحن لخصنا الكلام كله بأن علم الأصول«بحثٌ عن كواشف فإن لم نجد فبحثٌ عن وظائف». (منه دام ظله).

(٢) محاضرات في أصول الفقه،ج١، ص٧.

(٣) أجود التقريرات، ج٤، ص٩.

(٤) تذكير هذه المسألة في الرسائل، والكفاية، والرسائل والكفاية من الكتب الأُصولية ومع ذلك بحث فيها قاعدة "من بلغ" وهنا يقول أنها قاعدة فقهية. الكلام هناك كان أن قاعدة "من بلغ" تؤدي إلى كشف عن حكم عن استحباب أو لا عن مجرد ثواب؟. (منه دام ظله).

إرشاداً ولا دالّة على حجية الخبر الضعيف»[١]؛ لأنه لو كانت دالّةً على حجية الخبر الضعيف لأصبحت مسألة أصولية. النتيجة أن قاعدة "من بلغ" إن دلت على الاستحباب كانت فقهية، وإن دلت على حجية الخبر الضعيف في السنن كانت أصولية.

ومن هنا قال السيد (قدس سره) : «فإنّه ممّا لا يمكن أن يلقى إلى العامي؛ لعدم قدرته على تشخيص موارده من الروايات وتطبيق أخبار الباب عليها. وكقاعدة نفوذ الصلح والشرط، باعتبار كونهما موافقين للكتاب أو السنة أو غير مخالفين لهما. فان تشخيص كون الصلح أو الشرط في موردهما موافقاً لأحدهما أو غير مخالف ممّا لا يكاد يتيسر للعامي. وكقاعدتي ما يضمن وما لا يضمن، فإنّ تشخيص مواردهما وتطبيقهما عليها لا يمكن لغير المجتهد، إلى غيرها من القواعد التي لا يقدر العامي على تشخيص مواردها وصغرياتها ليطبّق القاعدة عليها. بل ربّ مسألة فقهية في الشبهات الموضوعية تكون كذلك كبعض فروع العلم الإجمالي. فإنّ العامي لا يتمكن من تشخيص وظيفته فيه. مثلاً: إذا فرضنا أنّ المكلف علم إجمالا بعد الفراغ من صلاتي الظهر والعصر بنقصان ركعة من أحدهما، ولكنّه لا يدري إنّها من الظهر أو من العصر. في هذا الفرع وأشباهه لا يقدر العامي على تعين وظيفته في مقام العمل، بل عليه المراجعة إلى مقلده، بل الحال في كثير من فروع العلم الإجمالي كذلك»[٢].

والإنصاف أن يقال: أن يقال أن رد السيد الخوئي (قدس سره) على الشيخ النائيني (قدس سره) ليس في محله؛ لأنه لو كان مراد الشيخ النائيني (قدس سره) انه لو كان العامي لا يعرف المصطلحات والتشخيصات، لكان الكلام صحيحاً، لكن صرح الشيخ النائيني (قدس سره) فقال: أن المراد بالعامي من لا يقدر على الاستنباط، لكن هذا لا يعني انه لا يستطيع

(١) محاضرات في أصول الفقه،ج١، ص٧.
(٢) م.ن.، ج١، ص٧-٨.

تشخيص الموارد. فأكثر طلاب العلم بعد فترة يستطيع التشخيص وهو ليس مجتهدا، ومعرفة الموضوع تحتاج إلى فهم المصطلحات وفهم هذه المصطلحات ليس فقط من شأن المجتهد، فالمثقف يفرق بين: القياس والمناط والملاك ورفع الخصوصية. كلمات قريبة لبعضها لكن التمييز بينها لا يحتاج إلى مجتهد. فإن النائيني (قدس سره) أراد من العامي ليس الذي لا يميز فقط بل يشمل من له حظ من التمييز ومعرفة المراد الطبيعي وغير ذلك من دون أن يبلغ مرحلة الاجتهاد. وعلى هذا تكون الأمثلة التي ذكرها السيد الخوئي (قدس سره) مصداقا لمعرفة العامي بهذا المعنى، فمن يدرس ويعرف معنى المصطلحات والمفردات يطبق ذلك، وهذا هو مراد الشيخ النائيني (قدس سره).

على أن التعليق على كلام النائيني (قدس سره) إنما ذكرته؛ لأنه لا يخرج عن التفريق الأول، أي أن الاستدلال في المسألة الأصولية من نوع الاستنباط وفي المسألة الفقهية من نوع التطبيق، وذلك لان التطبيق عبارة عن قياس من الشكل الأول. ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[١] هذا عقد إذن يجب الوفاء به، والقياس من الشكل الأول يستخدمه عوام الناس بكثرة وان لم يلتفتوا. بل هو في حياتهم اليومية بخلاف الاستنباط. فقياس الشكل الأول بديهي طبيعي وجداني يتكلم به الناس عادة، فعبر عنه النائيني (قدس سره) انه يلقى إلى العوام، فالإلقاء إلى العوام والتطبيق مرجعه شيء واحد. ولذلك تعبير النائيني (قدس سره) هو نفسه تعبير التطبيق الأول. فيكون مرجع التعريف شيئاً واحداً.

التفريق الثالث: ما ذكره كثيرون من أن المسألة الأصولية يعتبر فيها أن تكون سارية في جميع أبواب الفقه أو اغلبها[٢]، فلا تختص بباب دون

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) الغالب في المسألة الأصولية أن تكون على نحو الشمولية والاشتراك عند عرضها على أبواب الفقه دون أن تختص ببابٍ فتكون حِكراً عليه دون غيره (المقرر).

باب، وليست كذلك القاعدة الفقهية كأصالة الطهارة مثلا التي تجري في خصوص أبواب الطهارة فلا تجري إلا في باب واحد ولا تجري لا في المعاملات ولا في غيرها من أبواب الفقه الأخرى. ذكر ذلك صاحب الكفاية المحقق الشيخ الآخوند الخراساني[١] (قدس سره)[٢]، والشهيد الصدر[٣] (قدس سره) في تعريفه: العناصر المشتركة[٤]، وذكر ذلك أيضاً عدد من المعاصرين. أن المسألة الأصولية مسألة عامة في كل أبواب الفقه أو أغلبها أو في بعضها. بعبارة أخرى المسألة الأصولية متكررة في الأبواب أما المسألة الفقهية فليست متكررة.

---

(١) هو الشيخ محمد كاظم بن الملا حسين الخرساني الآخوند، ولد في مدينة مشهد المقدسة سنة (١٢٥٥ هـ) سافر إلى النجف الأشرف سنة (١٢٧٨ هـ) وحضر أبحاث الشيخ الأنصاري والسيد المجدد الشيرازي وغيرهما، وهو أستاذ الشيخ النائيني والعراقي توفي يوم الثلاثاء (٢٠) من ذي الحجة سنة (١٣٢٩ هـ) بمدينة النجف الأشرف ودفن بجوار مرقد أمير المؤمنين عليه السلام بجوار قبر السيد أبو الحسن الأصفهاني (قدس سره) قرب باب السوق المسقف، من أشهر مؤلفاته كفاية الأصول. (المقرر).

(٢) ينظر: كفاية الأصول، ج١، ص٢٢.

(٣) محمد باقر الصدر، هو مرجع ديني ومفكر وفيلسوف إسلامي ، ولد بمدينة الكاظمية يوم ٢٥ ذو القعدة عام ١٣٥٣هـ وقد نشأ يتيماً منذ صغره فتكفل به أخوه الأكبر إسماعيل الصدر الذي اهتم بتعليمه وتدريسه أيضاً قبل بلوغ الرابعة عشرة من عمره، هاجر إلى النجف الأشرف سنة ١٣٦٧ هـ فحضر دروس البحث الخارج لنخبة من أساتذتها كخاله الشيخ محمد رضا آل ياسين والسيد الخوئي حصل على الاجتهاد في سن الثامنة عشرة، فأصبح أحد الأعلام الكبار في الحوزة العلمية وارتفع اسمه في الأوساط العلمية، وقيل إنه قد حصل على الاجتهاد قبل البلوغ؛ فكان ذلك سببا في عدم تقليده لأحد من المراجع بدأ في إلقاء دروسه ولم يتجاوز عمره خمس وعشرون عاماً.ومن أساتذته محمد رضا آل ياسين وهو خال الصدر وقد حضر عنده مرحلة البحث الخارج في صغره، وملا صدرا البادكوبي وقد درس عنده الجزء الثاني من الكفاية والأسفار الأربعة، وعباس الرميثي وأبو القاسم الخوئي وقد درس عنده مرحلة البحث الخارج وقد كان أبو القاسم الخوئي أول من أجاز محمد باقر الصدر وقد كان يرجع طلابه إلى الصدر عند عدم فهمهم لبعض عناصر الدرس،و الشيخ محمد تقي الجواهري وقد درس عنده الجزء الأول من الكفاية وجزءً من اللمعة،وفاته في ٩ إبريل تم اغتياله مع أخته الشهيدة العلوية بنت الهدى على يد طاغية عصره. (المقرر).

(٤) بحوث في علم الأصول، ج١، ص٣١.

وصرح بذلك بعض المعاصرين من الأعلام، حيث قال في التفريق بين بحث لفظ الصعيد وأنها مسألة لغوية وبحث صيغة الأمر وأنها مسألة أصولية؟ - مع العلم أننا نعلم أن كليهما بحث لغوي، الصعيد لفظة ما معناها؟ وصيغة افعل لفظة ما معناها؟ والصيغة نعلم أنها لفظ، غاية الأمر أنه يحتاج إلى مادة، فما هو الفرق بين كلمة صعيد وصيغة افعل؟، لماذا كان البحث عن معنى كلمة صعيد بحثا لغويا وهكذا تداولها الفقهاء وأما صيغة الأمر فبحث أصولي.

يقول هذا العالم المعاصر أطال الله عمره الشريف: «ظهور صيغة الأمر لتكرره في الأبواب الفقهية كان البحث عنه في كل مسألة فقهية غير منسجم مع طبيعة البحث العلمي، فالمناسب إفراد بحث عنه مستقل عن الفقه، وذلك ما تم في علم الأصول»[1] في تعريفه اخذ في المسألة الأصولية أن يكون قانونا بعكس المسألة الفقهية وذكر أيضاً بقوله: «ولذلك لو قمنا باستقراء الروايات المعصومية وحصلنا على صيغ كثيرة الورود والتكرر في مجالات الاستنباط كان من المناسب عدها من المسائل الأصولية أيضاً بحيث تبحث بشكل مستقل عن الفقه، كما يدعى ذلك في مثل لفظ - لا ينبغي -» هذه الكلمة تكررت كثيرا في مختلف أبواب الفقه، ما معناها؟ حرمة أم كراهة أم إباحة، على أي معنى تحمل؟ إذا بحثنا ما المراد منها في الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة. فهل أصبحت مسألة أصولية؟ ما الفرق بينها وبين صيغة افعل؟ إذا كان التكرر هو الأساس والمفروض أن ابحثها لأننا نحتار في معناها، كراهية أم حرمة أو لا كراهة ولا حرمة، إباحة مثلا. إذا بحثنا معنى "لا ينبغي" هذه اللفظة مادة وصيغة، هل أصبحت مسألة أصولية؟.

والسيد (أطال الله عمره الشريف) يقول انه ينبغي عدها مسألة أصولية

(١) الرافد في علم الأصول، ص١٣٩-١٤٠.

على هذا الميزان. ما الإشكال في جعلها مسألة أصولية؟. فيقول (دام ظله): «ولذلك لو قمنا باستقراء الروايات المعصومية وحصلنا على صيغ كثيرة الورود والتكرر في مجالات الاستنباط كان من المناسب عدها من المسائل الأصولية أيضاً بحيث تبحث بشكل مستقل عن الفقه، كما يدعى ذلك في مثل لفظ - لا ينبغي - ولفظ - لا يصلح -»[1] كما في رواية المفطرات لا يصلح للمؤمن أن يرتمس، إلى آخره[2] - ما معنى "لا يصلح" هل هو إبطال، أم كراهة؟، وهذه الكلمة متكررة في أبواب الفقه. هل أصبح البحث عن كلمة "لا يصلح" بحثا أصولياً، ولفظ "لا بأس" تأتي أحيانا بمعنى الوجوب وأحيانا بمعنى الإباحة والاستحباب، و"لا جناح" أيضا كلمة متكررة تأتي بمعنى الوجوب، ورد عندنا في الخلع وفي العبادات والحج. كلمة: "لا جناح" متكررة في أكثر من باب، هل أصبح البحث عن لفظ لا جناح بحثا أصوليا لمجرد كونه قد تكرر؟. هو يقول لا مشكلة فلنجعلها بحثا أصوليا.

يقول السيد: انه لا مانع من جعلها بحثا أصوليا لان حصر مباحث الألفاظ والظهورات في الصيغ المعروفة في علم الأصول حصر استقرائي لا عقلي. - يعني ليس هناك حصر عقلي حتى نقول فقط هذه الأبواب صيغة افعل، لا تفعل، صيغة الأمر مادة الأمر مادة النهي المشتق مباحث الألفاظ التي بحثوها، فلنزد عليها كذلك: ما معنى "لا جناح" "لا باس" "لا يصلح" "لا ينبغي" كثير من الكلمات التي هي متداولة ما معنى "بَلَغَ"، هل مجرد أن الشيء إذا تكرر في الأبواب الفقهية أصبح مسألة أصولية. بناء على هذا الميزان أصبح كل متكرر قاعدة ومسالة أصولية.

---

(١) الرافد في علم الأصول، ص١٣٩-١٤٠.

(٢) الكافي، ج٤، ص٥٣، أورده في الحديث ١ من الباب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، من لايحضره الفقيه، ج٢، ص٢٢٦، ح١٠٦٤، تهذيب الأحكام، ج٥، ص٣١٢، ح١٠٧١، والاستبصار، ج٢، ص٨٤، ح٢٥٩.

نعود هنا لكلام السيد حيث يقول: أن الميزان في المسألة الأصولية كما ذكره السيد البروجردي[١] (قدس سره) أن تصبح قانونا، هذا هو المحور أن تصبح قانونا ومن شأن القانون أن يكون متكررا ليس خاصا بباب دون باب، عبر عنها الشهيد الصدر (قدس سره) بالعناصر المشتركة.

نقول: إن هذا موجود في كتب الفقه والأصول المتداولة، لا ننكره تداولاً عملانياً، ولكن هل نجعله شرطا في المسألة الأصولية، ركيزة فيها.

نقول: انه لا دليل على جعله شرطا، أي إن لم يكن متكرراً فليس بأصولي وإن كان متكرراً فهو أصولي، أي يدور جعله أصولياً أو غير أصولي، مدار التكرار وعدمه أو مدار كونه عنصرا مشتركا. أو مدار كونه قانونا مشتركا. كل محقق عبّر بطريقة.

نقول: هذا لزوم ما لا يلزم. لماذا؟ ؛ لأن المائز بين العلوم هو الأغراض.

سنبين ما هو المحور، ماذا يعني مسألة أصولية وقاعدة فقهية، وهنا نبين كلماتهم. المائز هو الأغراض نعم إذا نظرنا للحالة الواقعية، واقع علم الأصول وكتبه، نجد مسألة العنصر المشترك صحيحة، لكنه لا يعني أن ما كان متداولاً في علم الأصول أو ما تدارسناه نأخذ منه، لاينبغي أن نأخذ من الواقع تمييزاً بين المسألة الأصولية والفقهية، بل التمييز منشأه الغرض، الذي هو الأساس والدليل الذي يوجهنا. ولا مانع أبدا من كون مسألة تفيد

---

(١) هو السيد حسين بن السيد علي الطباطبائي البروجردي، الشهير بالإمام البروجردي، ولد البروجردي في صفر ١٢٩٢هـ بمدينة بروجرد في إيران درس المقدّمات في مدينة بروجرد، ثم سافر إلى مدينة أصفهان عام ١٣١٠هـ لإكمال دراسته، ثم سافر إلى النجف عام ١٣٢٠هـ لإكمال دراسته الحوزوية، وفي عام ١٣٢٨هـ، نال درجة الاجتهاد من علماء الحوزة العلمية في النجف ثم عاد إلى بروجرد للتدريس، وفي عام ١٣٦٤هـ هاجر إلى قم واستقر بها. توفي السيد البروجردي في الثالث عشر من شوّال ١٣٨٠هـ ودفن بالمسجد الأعظم، في قم (المقرر).

في تحقيق غرض علم الأصول ولا تكون شاملة لكل الأبواب.

فظهر مما تقدم من التفريق الثالث من كون المسألة الأصولية هي عنصر مشترك إشكالان:

الأول: انه لزوم ما لا يلزم.

الثاني: دخول عدد من القواعد الفقهية.

التفريق الرابع: بين المسألة الأصولية والمسألة الفقهية هو ما صرّح به عدد من الأساطين من أنّ المسألة الأصولية تقع نتيجتها كبرى في استنباط المسألة الفقهية، وهذا أمرٌ تداولوه كثيراً، عبروا عنه بالبحث عن كبريات قياس المسألة الفقهية.

وقرب السيد الخوئي (قدس سره) هذا المائز بقوله: «أن المسألة الأصولية ما كانت كافيةً في استنباط الحكم بدون ضم قانون أصولي آخر، لا صغروياً ولا كبروياً»[1].

فإنّ قوله " من دون ضم قانون أصولي آخر " نستفيد منها أمراً آخر، وهو أن تكون الاستفادة من القاعدة مباشرةً كبرى، من دون كبرى أخرى.

كذلك المحقق النائيني (قدس سره) حيث قال: «أصولية المسألة وقوعها كبرى في دليل الاستنباط التي لو انضمت لها صغراها لأفادت الحكم الشرعي الكلي»[2].

ومن هذا الكلام نستفيد أمرين:

الأول: أنها تقع كبرى في استنباط المسألة الفقهية.

الثاني: مباشرةً تقع كبرى قبل الاستنباط.

---

(١) محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤.

(٢) أجود التقريرات، ج١، ص٥.

مناقشة هذا المائز وفيه:

أولاً: إنه اشتهر على ألسنة الأصوليين أن المسألة الأصولية وإن كانت غالبا كذلك تقع كبرى، ولكن اشتراط الكبروية من لزوم ما لا يلزم.

وثانيا: إن قيد المباشرة ليس مطردا[1] فرب مسألة أصولية تقع نتيجتها كبرى في مسألة أصولية أخرى التي تقع نتيجتها في القياس الفقهي. مثال على ذلك: بناءً على أن مباحث الألفاظ من علم الأصول كما هو المتداول. مباحث الألفاظ تبحث عن صغريات حجية الظهور، مثال: صيغة الأمر في أي شيء ظاهرة، والمشتق، وصيغة النهي، والألفاظ موضوعة للصحيح والأعم. هذه صغريات ظاهرة في معانيها، وهذه صغريات كبراها حجية الظهور، وحجية الظهور نستدل عليها بسيرة العقلاء. فكبرى حجية الظهور أيضاً صغرى لحجية سيرة العقلاء، فلنوضح بمثال المشتق: القياس الأول: المشتق ظاهر في خصوص المتلبس (صغرى) وكل ظاهر حجة (كبرى)، هذا القياس يحتاج إلى قياس آخر: العمل بالظهور سيرة عقلائية (صغرى) وكل سيرة عقلائية حجة (كبرى).

فصار عندنا قياسان أصوليان قبل أن نصل إلى المسألة الفقهية. والكبرى لم تكن مباشرة بل كانت تحتاج إلى كبرى أخرى، يعني حجية الظهور هي كبرى مباشرة لكن تحتاج في إثباتها إلى كبرى أخرى وهي سيرة العقلاء حجة، وهذه أيضا مسألة أصولية.

هذا هو التفريق الرابع وهو أن المسألة الأصولية تقع كبرى والفقهية لا تقع كبرى في القياس الفقهي.

التفريق الخامس: ما طرحه السيد البروجردي (قدس سره) حين عرّف

(١) أي ليست سيالة في جميع المسائل الأصولية فتختلف من باب إلى باب فقد تكون كبرى كما في حجية الظهور بناءً على أصوليتها وقد تكون صغرى وهي أصولية من قبيل اجتماع الأمر والنهي والأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده (المقرر).

علم الأصول قال: بأنه القانون الذي يعد حجة في الفقه[١].

يقول بعض الأعلام (دام ظله) بعد ما اختار ما اختاره السيد البروجردي (قدس سره) :أن الميزان في أصولية المسألة والفارق الجوهري بينها وبين غيرها، وهو عبارة عن القانون المبحوث في حجيته لمرحلة الاستنباط وبهذا يحصل امتيازها عن المسألة اللغوية والرجالية، فامتيازها عن المسألة اللغوية يكون بأمرين:

المائز الأول: إن البحث في صيغة الأمر وإن كان يبدو كونه بحثاً في صغرى أصالة الظهور إلا أن لب الكلام ومرجعه للبحث عن الحجية، بمعنى أن أصل دلالة الصيغة على الإلزام مسلمة ولكن هل هي بدرجة الإشعار أم بدرجة تباني العقلاء على الإلزام والالتزام بدلالتها، وهذا هو معنى الحجية[٢]. ما المقصود من الكلام؟. يقول: انه تارة فيه إشعار من دون ظهور وتارة فيه ظهور، مثال: في بحث المفاهيم وفي مفهوم الوصف كما في " أكرم الرجل العالم" هل يعني هذا انه يدل على الحكم بعدم أكرام غير العالم أو لا؟ هذه في مسألة مفهوم الوصف تتذكرون كلمة يذكرها الأصوليون، الذي يقول بحجية المفهوم يقول: أن الوصف له ظهور في المفهوم، الذي ينفي الحجية يقول: أن الوصف له إشعار في المفهوم لا يصل إلى مرحلة الظهور.

أحياناً هناك كلمات كثيرة تمر، وتشعر بمعنى لكن ليس لحد الظهور؛ لأن الظهور هو أمر يتبانى العقلاء على العمل به، والإشعار استئناس لا يعمل به الناس.

لبيان مراده، يقول: إلا أن لب الكلام ومرجعه للبحث عن الحجية بمعنى أن أصل دلالة الصيغة على الإلزام مسلم ولكن هل هي بدرجة

---

(١) الرافد في علم الأصول، ص١٢٧.
(٢) م، ن، ص١٣٨.

الإشعار أم بدرجة تباني العقلاء على الإلزام والالتزام بدلالتها، وهذا هو معنى الحجية، بخلاف البحث في لفظ الصعيد[١]، - صيغة الأمر لفظ وما معناه، لماذا هذه أصولية وهذه فقهية هذا بحث عن دلالة وهذه أيضا بحث عن دلالة، هذا عن دلالة الصيغة، أو عن دلالة لفظ وهذا بحث عن دلالة لفظ -؟!.

فيقول وفقه الله: بخلاف البحث في لفظ الصعيد فانه بحث عن أصل الظهور والدلالة سواء ترتب عليه حكم شرعي أم لا، وهذا بحث لغوي. سبق النقاش في ذلك[٢].

المائز الثاني: بين المسألة اللغوية والأصولية كما عليه هو أطال الله عمره، أخذ عنوان القانونية في تعريف المسألة الأصولية. هذا الأخذ يخرج البحث عن ظهور لفظ الصعيد مما يعد بحثا لغويا عن حريم علم الأصول، وذلك لان مثل ظهور صيغة الأمر لتكرره في الأبواب الفقهية كان البحث عنه في كل مسألة فقهية غير منسجم مع طبيعة البحث العلمي، فالمناسب أفراد بحث عنه مستقل في الفقه، وذلك ما تم في الأصول. بينما ظهور لفظ الصعيد مثلاً لكونه زاوية خاصة من باب فقهي معيّن فهو لا يشكل قانوناً عاماً لعدة أبواب فقهية حتى يعد من المسائل الأصولية[٣].

أتيت بكلامه (أطال الله تعالى عمره) لبيان بعض النقاط التي يمكن أن نستفيد منها في بيان الرأي المختار بعد ذلك.

هذا الكلام يوجه عليه عدة إشكالات:

الأول: قوله: إن دلالة الصيغة على الإلزام مسلّمة.

والجواب: إن هذه الدلالة غير مسلّمة، ألم نرَ تعدد الأقوال في

---

(١) الرافد في علم الأصول، ص١٣٨.

(٢) م، ن.

(٣) م، ن.

المسألة، بين من قال بالدلالة على الوجوب في صيغة الأمر وضعاً[1] أو عقلاً ومن قال بالدلالة على الاستحباب، ومن قال بالاشتراك اللفظي بين الاستحباب والوجوب، ومن قال بالاشتراك المعنوي أي هي موضوعة لكلي الطلب الراجح، أو بالوضع بالاشتراك بين الاستحباب والوجوب والإباحة، أو غير ذلك من الأقوال[2].

فلا نسلم بما ذكره دام ظله من دعوى التسالم على الإلزام، نعم وان اشتهرت هذه الدعوى، ولكنها ليست دعوى متسالماً عليها.

الثاني: قوله: إلا أن لب الكلام ومرجعه للبحث عن الحجية. وهذا أيضاً لا نسلم به؛ لأنّ البحث في كل مسألة من مسائل مباحث الألفاظ هو في الظهور والدلالة، أما البحث عن الحجية فأمر آخر. وهذا الأمر، أن بحث الصغريات غير الحجية، لا تختلف فيه مسألة من مباحث الألفاظ عن مسألة أخرى. نعم نتيجة البحث في مباحث الألفاظ تكون صغرى لكبرى الحجية، فإننا لا ندرسها ترفا ولا من باب العلم للعلم أو الفن للفن، إنّما ندرسها حتى نستفيد منها في استنباط المسألة الفقهية التي لا بد من مرورها في مسألة الحجية، ومرورها في مسألة الحجية لا يعني أن البحث في لبه يعود إليها، فهذا كلام آخر وأما البحث في لبه في دلالة الصيغة بنفسها فإنّا لا نسلم بذلك.

إذن أن تكون مقدمة للبحث عن الأحكام وصغرى لكبرى الحجية مسلم ولكن هذا لا يعني أنّ البحث عن الحجية لا عن الدلالة والظهور، بل يبقى البحث عن الدلالة والظهور.

---

(١) ذهب إليه صاحب صاحب القوانين ونسبه إلى المشهور، كما ذهب إليه أيضاً صاحب المعالم، وذهب إليه أيضاً المحقّق الخرسانيّ، ينظر: قوانين الأُصول، ج١، ص ٨٣،ومعالم الدين، ص٤٨، وكفاية الأُصول، ج١،ص١٣٤ (المقرر).

(٢) ذكر بعضها صاحب المعالم، ينظر معالم الدين، ص٤٨ - ٤٩ (المقرر).

الثالث: قوله: «إلا أن لب الكلام ومرجعه للبحث عن الحجية، بمعنى أن أصل دلالة الصيغة على الإلزام مسلّمة ولكن هل هي بدرجة الإشعار أم بدرجة تباني العقلاء على الإلزام والالتزام بدلالتها، وهذا هو معنى الحجية، بخلاف البحث في لفظ الصعيد»[١]. فيصبح البحث عن صيغة الأمر ليس بحثاً عن دلالتها وظهورها، بل بحثاً عن أن هذه الدلالة بدرجة الإشعار أو أقوى منها بدرجة تباني العقلاء.

الذي افهم من كلامه أن المسألة هي في ظهور صيغة الأمر في الوجوب الإلزام، إشعار أم ظهور؟. وذكرنا أن الإشعار مرحلة استئناس، أما الظهور فمرحلة دلالة، والحجة هو الظهور وليس الإشعار. فان كان هذا ما أراده، فهذا يرجع إلى البحث عن الدلالة أيضا. أصبحت المسألة كالتالي: هل صيغة الأمر ظاهرة في الإلزام أم مجرد إشعار فيه دون أن تبلغ حد الظهور.

أما إذا كان مراده أن البحث عن الحجية، فهذا ليس مما يبحث في صيغة الأمر. في مطلب الصيغة يبحث فيها عن ظهورها ودلالتها، أما كونها تقع صغرى في كبرى حجية الظهور، فهذا لا يعني أن البحث فيها بحثا عن حجيتها، وان كانت حجية الظهور أمراً مسلماً لا خلاف فيه بين اثنين. كما ذكرنا عن السيد الخوئي (قدس سره) حين نفى أصولية المسألة بقوله أنها ليست مسألة أصولية؛ لأنها أمر مسلم، وأجبنا أن كونها أمراً مسلماً لا يخرجها عن كونها قاعدة وأظن أن سبب الاشتباه كون مسألة الظهور مسألة متسالماً عليها فالبحث عن الحجية بحث آخر.

الرابع: إنّ ما أفاده (دام ظله) من أخذ عنوان القانون في المسألة الأصولية تبعاً لما طرحه أستاذه السيد البروجردي (قدس سره) مِنْ أن المسألة الأصولية هي: (القانون الذي يعد حجة في الفقه)[٢]، أخَذَ عنوان القانون.

---

(١) الرافد في علم الأصول، ص١٣٨.
(٢) م، ن، ص١٢٧.

نعم إنّ أخذه عنوان القانون للمسألة الأصولية صحيح؛ لأن مجرد اخذ هذا العنوان - أي القانون – في المسألة الأصولية يعني يلزمها التكرار؛ لان القانون لا يكون لمسألة جزئية.

نقول: ما الفرق بين القاعدة والقانون. هم اخذوا لفظ قاعدة، والقاعدة لا تسمى قاعدة إلا إذا كان لها عدّة موارد. إذن ما الفرق بين عنوان قاعدة وعنوان قانون؟! أنا لم افهم الموضوع.

نعم القانون هو لفظ حديث لم يستعمل عند الأصوليين؛ لأنهم كانوا يستعملون كلمة قواعد.

والقاعدة أمر عام نرجع إليه عند الشك، والقانون نفس كذلك، بل على العكس فإن كلمة القانون أخص. القانون لغة كلمة يونانية بمعنى المسطرة أخذها المسلمون واستعملوها، المسطرة قد تكون لأمر جزئي وقد تكون لأمر كلي، وغالباً ما تكون لأمرٍ كلي، وقد تكون المسطرة لأمرين أو لعشرة، بل بالعكس لا ملزم لكونه لمتعدد. نعم إذا استُعمِلت على نفس المعنى اللغوي الأصلي مشكل، نعم تغير الاستعمال، وصار القانون بمعنى القاعدة، دستور، قانون. هذه كلمات أجنبية عن اللغة العربية.

فظهر مما تقدم أولاً: لم نفهم الفرق بين القاعدة والقانون في مسألتنا. طبعا في المفهوم قد نلحظ فرقاً بينهما، وأما في ما ينفعنا هنا، ما الفرق بينهما؟ فإن كليهما يلزمهما التكرار كُلاً أو جزءً أو بعضاً أو في بعض الموارد.

ثانيا: القانون والقاعدة لا يشترط أن تكون عامة لجميع الأفراد بل يمكن أن تكون لشريحة والمهم التكرار[١] فتدخل قواعد فقهية.

ثالثا: هذا لزوم ما لا يلزم كما ذكرت. ما الداعي أن يكون بشرط

---

(١) إن المراد من التكرار هو التطبيق الموردي (المقرر).

شيء[١]. نعم عمليا المسألة الأصولية مشتركة، لكن هل انظر إلى كتب الأصول واستخرج منها الشروط والميزات، أولاً انظر إلى الأساس والغرض.

التفريق السادس والأخير: هو ما طرحه بعض المتأخرين الأفاضل قال: أن مسائل علم الأصول هي الموجودة في علم الأصول ومسائل علم الفقه هي الموجودة في علم الفقه.

بعبارة أخرى أن نطرح كل ما ذكروه من تعريفات ونلجأ إلى الواقع، فيكون ما دونوه في كتب علم الأصول من مسائل هي مسائل علم الأصول، وما دونوه في كتب الفقه من مسائل هي علم مسائل في الفقه. وبعبارة أخرى ما كان أمراً واقعاً نجعله من علم الأصول حتى لو لم يكن فيه الميزات التي ذكروها، من قبيل التكرار، والاستنباط، ووقوعها كبرى وغير ذلك.

والجواب: إن هذا التفريق إنما لجأ إليه من لجأ بعد ما عجز عن جعل ضابطة لمسائل علم الأصول. ولو فرضنا أننا ذهبنا إليه وقلنا أن هذه المسائل هي التي في الكتب، لما كان لمسائل علم الأصول من حد؛ لأن كثيراً من الأصوليين يبحثون مسائل استطراداً أو تعميماً للمطلب أو توسيعا للمدارك أو غير ذلك من الدوافع، أو العلم للعلم، ثم يأتي من بعدهم عالم فيدرسها ويدونها في كتاب أصولي له. فإذا تكرر ذلك صارت من علم الأصول؛ لأنها صارت أمراً واقعاً، وهذا لا حدَّ له ولا ضابطة مثال: مسألة أصالة عدم التذكية، بحثها بعض الأصوليين في الأصول، وكذا إذا بحثها آخرون ثم درج غيرهم على ذلك، هل تصبح مسألة أصولية؟ وهي في الواقع مسألة فقهية ذات موضوع خاص.

---

(١) يعني المائز بين المسألة الأصولية والقاعدة الفقهية هو بشرط شيء - أي القانونية - (المقرر).

سنلخص التفريقات التي ذكروها قبل أن نذكر الرأي المختار.

التفريق الأول: هو أن الاستفادة من المسألة الأصولية من باب الاستنباط، ومن المسألة الفقهية من باب التطبيق، وذكرنا أن المقصود بالاستنباط هو التوسيط الإثباتي لإثبات حكم كلي، والتطبيق هو الاستخراج من الكلي من باب الطبيعي وأفراده[(١)].

التفريق الثاني: إن المسألة الفقهية تُلقى إلى العامي ليستفيد منها، ولا تلقى إليه المسألة الأصولية لأنها من شأن المجتهد[(٢)].

التفريق الثالث: المسألة الأصولية هي التي تقع نتيجتها كبرى لإثبات المسألة الفقهية[(٣)].

التفريق الرابع: المسألة الأصولية هي عنصر مشترك بين كل الأبواب أو جلها، بخلاف المسألة الفقهية[(٤)] فهي خاصة بباب أو بابين، ليس فيها تكرار.

التفريق الخامس: المسألة الأصولية هي القانون الذي يعد حجة في الفقه[(٥)].

التفريق السادس: إن ما في كتب الأصول أصولي، وما في كتب الفقه فقهي.

إذن هذه هي عناوين التفريقات التي ذكروها. بعد هذا الاستعراض، لأي تفريق نذهب، سنذهب إلى تفريق سابع وأراه هو الصحيح.

التفريق السابع وهو (الرأي المختار): وحاصله لما كانت العلوم

---

(١) محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص ٥ - ٩.

(٢) أجود التقريرات، ج٤، ص٩.

(٣) أجود التقريرات، ج٤، ص٥، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص ٤.

(٤) كفاية الأصول، ج١، ص ٢٢، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٣١.

(٥) الرافد في علم الأصول،ص١٢٧

تختلف وتنشأ بحسب الأغراض، أي أن أصل تدوينها وإنشائها لغرضٍ ما، وتمايزها بين بعضها بالأغراض. إذن لنجعل هذا الأمر نصب أعيننا. وحينئذ نقول: إن ما خَدَمَ غرض علم الأصول أولاً وبالذات فهو أصولي، وما خَدَمَ غرض علم النحو أولاً وبالذات فهو نحوي وهكذا وإن استفادت منه علوم أخرى.

لتوضيح الفكرة: لو فرضنا أن أحداً منا لم يدرس أي كتاب أصول، وطرحت عليه مسألة وهو يعلم الغرض الذي لأجله أنشأ علم النحو وعلم اللغة وعلم الرجال والحديث وإلى آخره. اسأله ما معنى المشتق هل هو خصوص المتلبس؟ أو الأعم من المتلبس وغير المتلبس؟ هو لم يدرس الأصول كلياً، أين يضع المسألة؟ طبعا يضعها في معنى اللفظ. إذن هي لغوية حتى لو أتى بعد ذلك أصولي أو فقيه أو بلاغي استفاد منها وبحثها، لكن ذلك لا يجعلها أصولية.

مثال آخر تطرح مسألة " الواحد لا يصدر إلا عن واحد " هذه المسألة، هل تخدم القواعد التي تمهد لاستنباط الحكم الشرعي الكلي؟ أو أنها مسألة عقلية فلسفية أو مسألة لغوية.

تطرح كما هي؟ أولاً وبالذات هي مسألة عقلية فلسفية، فإذن حتى لو بحثت هذه المسألة " الواحد لا يصدر إلا عن واحد " في عدة مباحث في كتب الأصول كما بحثها صاحب الكفاية أعلى الله تعالى مقامه واتكل عليها في عدة مواضع. إذا اتكل عليها هل أصبحت أصولية؟. قبل أن اقرأ الكفاية والقوانين والرسائل قبل كل ذلك اطرح هذه المسألة،ما نوع هذه المسألة؟ بمفردك ترى أنها مسألة[1] فلسفية استفاد منها بعض الأصوليين

(١) مثال آخر في مسألة الوضوء ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾. من استدل على الغسل قال: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ (بالكسر) هذا يعني غسل. فأجاب الذين يقولون بالغسل، إنما كسرت للمجاورة، قاعدة نحوية، ﴿الحمدِ لله رب العالمين﴾ في =

لاحقا، وهذا لا يعني أنها صارت أصولية. حتى لو ابتكرها الأصولي أيضاً.

ولأجل ذلك فإنه يقال أن المائز هو: إن المسألة قضية إذا طرحت ففي أي علم توضع أولا وبالذات. لذلك كانت مباحث الألفاظ مباحث لغوية؛ لأن هيئة المادة عبارة عن لفظ، ولا تختلف لفظة الصعيد عن غيرها.

أين الخلاف بين هذه النظرية وبقية النظريات، لماذا هم ذهبوا لتلك المذاهب ولم يذهبوا إلى هذا المذهب. أو ما الفرق بين هذا القول الأخير السابع وبقية الأقوال؟

نقول: عندما انظر إلى واقع الأمور ميدانيا أرى هذا الاختلاف. لأنهم نظروا إلى واقع ما كتب في علم الأصول، فاختلفت الأنظار، أما إذا نظرت لأقصى المسألة كما يقول الإمام علي عليه السلام: «وارمي بطرفك أقصى

= احد القراءات، مجاورة الدال للام.
أو ما ذكر في قطر الندى: هذا جحر ضب خربٍ، والمفروض أن تكون خربٌ، لأنها وصف لجحر، وجحر مرفوعة. خربٍ مجاور لضبٍ مع العلم أنها ليست وصف للضب بل وصف للجحر، هو الذي يخرب.
فقالوا: " وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم " بالكسر وان كانت " أرجلكم " معطوفة على ما قبلها " الرؤوس " لكنها كسرت مجاورة. هذا يقتضي بحث، أن هذه القاعدة النحوية المجاورة هل تشمل ما كان بين المعطوف والمعطوف عليه أو لا؟. بعبارة أخرى وردت المجاورة في كل التجاوزات من دون فاصل، وهنا يوجد فاصل وهو " الواو " وهي كلمة مستقلة قائمة بذاتها. الكلمة: اسم وفعل وحرف. وكل ما في الأمر إنها حرف واحد. الفصل بهكذا فصل هل يمنع المجاورة أو لا؟ هل يمنع حكم المجاورة أو لا؟ بأن يأخذ المجاور من أحكام المجاورة.
هذه أصبحت مسألة استنباطية في علم النحو.
نقول: إن المجاورة خلاف الأصل ثم إنها مفصولة بكلمة قائمة بذاتها، أين المجاورة؟. هذه المسألة لم تبحث في علم النحو وأنا اضطررت لبحثها، هل أصبحت فقهية؟ لو اضطررت أن ابحثها في علم الأصول، هل تصبح أصولية؟ بعبارة أخرى إذا تركناها بما هي مباشرة أن المجاورة تؤدي إلى حكم المجاورة، أنت كفاضل كعالم كطالب، أين تضعها؟. استفيد منها في علم الأصول لا مشكلة. (منه دام ظله).

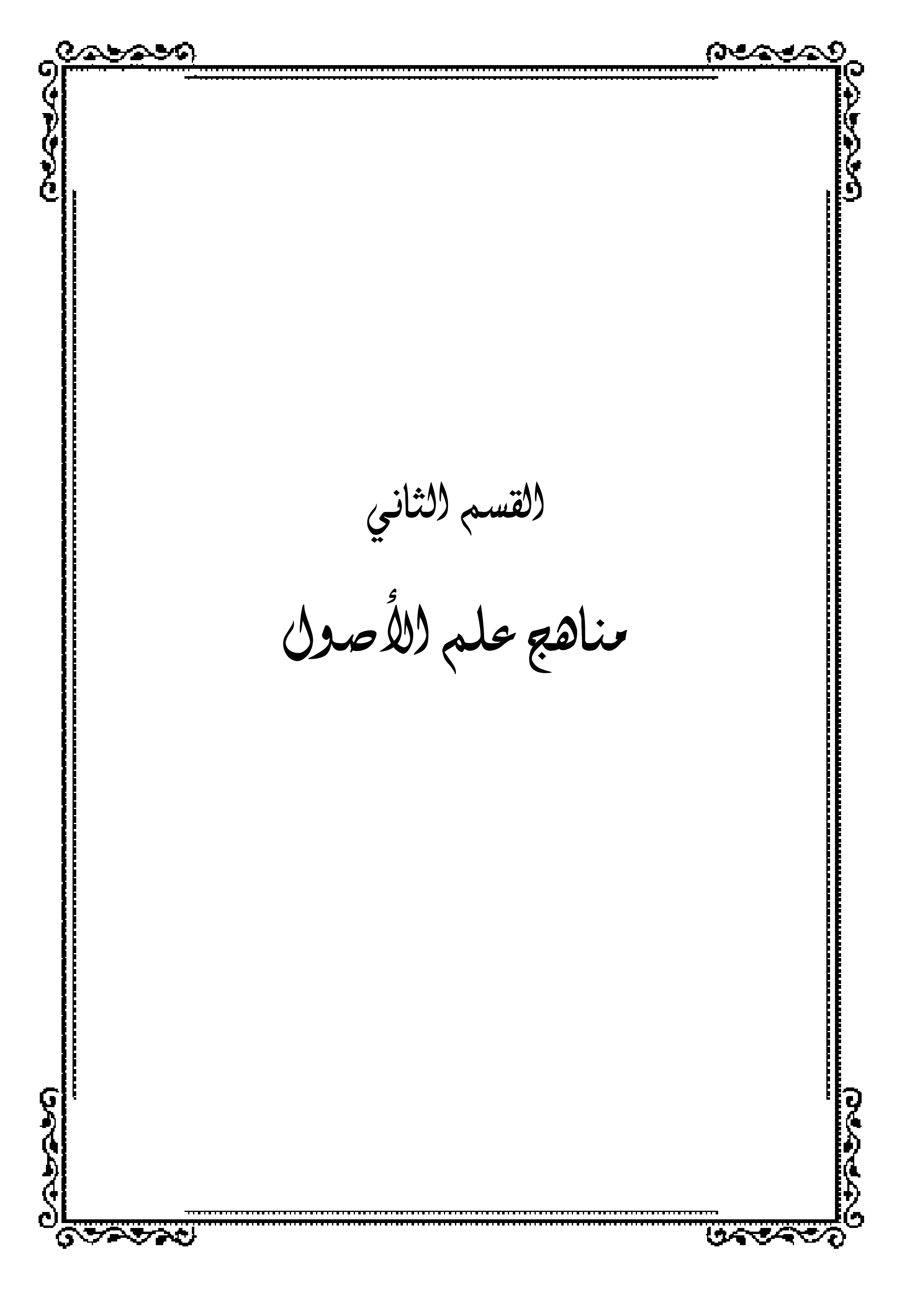
القوم»[١] تكون الضابطة أصحّ. وضابطة المسائل هي الأغراض، فالعلوم دونت لغرض، مع النظر إلى أصل المسألة كل هذه التفصيلات والتفريقات تصبح عبارة عن ميزات تجدها، فكلها صحيحة إجمالاً، وكل من العلماء والأساطين جزاهم الله خيرا قد نظر إلى جهة. فمن نظر إلى سلّم العلوم قال إن المسألة الأصولية هي التي نتيجتها كبرى في قياس المسألة الفقهية، ومن نظر إلى علم الأصول قال بالعناصر المشتركة ومن نظر إلى كونها قواعد قال إن المسألة الأصولية قانون ومن نظر إلى طريقيتها للوصول إلى الأحكام الفقهية الفرعية قال بأنها ممهدة وهلمَّ جرّا. لكن ليست هي الجوهر والأساس، بل الأساس هو الغرض. كل قضية خدمت غرضا أولا وبالذات فهي منه. فإن الأغراض هي الأساس في بناء العلوم.

ولربما سائل يسأل: إذا كان هناك مسألة تخدم غرض علم الأصول وغرض علم النحو فأين تكون؟.

الجواب: نجعلها في العلمين ولا مانع من ذلك. ليس عندنا أن كل مسألة لا تخدم إلا غرضا واحدا.

وقد يشكل: على هذا التفريق يلزم خروج كثير من المسائل المدونة فيه، وهو كما ترى! والجواب: لا نرى فيه شيئاً.

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ج١١، ص٢٤٢.



القسم الثاني

مناهج علم الأصول

القسم الثاني

مناهج علم الأصول

ذكرنا فيما سبق مقدمات تفيد بصيرة في الشروع، ومن الجيد إلقاء الضوء عليها، كمعنى العلم، وسُلَّم العلوم، والفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية،ومن المهم أيضاً إلقاء الضوء على منهج دراسة علم الأصول لأهمية المنهج في ذلك، حيث أن هناك منهج القدماء أعلى الله مقامهم، ومنهج الشيخ مرتضى الأنصاري[1] (قدس سره)، ومنهج الشيخ محمد حسين الأصفهاني (قدس سره)، ومنهج السيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره)، وقد أتطرق إلى بعض المناهج أيضاً، ثم المنهج المقترح، وهو ما سنسلكه أخيراً في دراسة علم الأصول، أي سيكون المنهج شيئاً وكيفية الدراسة شيئاً آخر وسنبين لماذا ؟

إذن هناك ستة نقاط سنتعرض لها:

النقطة الأولى: في المنهج التقليدي المتداول عند الأصوليين القدماء إلى زمان الشيخ الأنصاري، بل حتى ما بعده كانوا يقسّمون علم الأصول إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: المقدّمة، يبحث فيها في التعريف والمسألة والوضع والاستعمال والمراد والصحيح والأعم والحقيقة الشرعية والمشتق، تقسيمات الحكم.

---

(١) هو الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (١٢١٤هـ-١٢٨١هـ) ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل جابر بن عبد الله الأنصاري. شيخ مشايخ الإمامية، انتهت إليه رئاسة الإمامية بعد مشايخنا الماضين وهو بها حقيق، إذ لا يباريه أحد في التقى وكثرة الصلاة والصِلات، والعلم أصولاً وفروعاً، والعمل وحسن الأخلاق. (المقرر).

القسم الثاني: مباحث الألفاظ باب الأوامر والنواهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمفاهيم، مفهوم الشرط والوصف والغاية والحصر واللقب... ألخ.

القسم الثالث: مباحث الأدلة اللفظية السمعية، ومباحث حجية ظواهر القرآن. في الأصول لا ادرس من القرآن إعجازه، ولا ادرس تاريخ نزوله، هذا من علوم القرآن. بل ندرس حجية ظواهر الكتاب والسنة وكيفية ثبوت السنة؛ لأن السنة كما سنرى لها معنيان: الأول السنة الواقعية، والثاني الأخبار فعندما نقول الأدلة الأربعة الكتاب والسنة ماذا نقصد هل السنة الواقعية أو الأخبار. فندرس في الدليل اللفظي السمعي مباحث حجية ظواهر القرآن، وما يتعلق بالسنة من الجرح والتعديل وغير ذلك مما ينقحها، ثم ندرس بعد الدليل اللفظي الإجماع وأقسامه من المحصل والمنقول والمدركي وغيره البسيط والمركب، بل الإجماع المسموع - أي الألفاظ معاقد الإجماع - والإجماع العملي - أي السيرة -.

القسم الرابع: الذي بحثه القدماء مباحث الأدلة العقلية، يبحث فيها عن قاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، إذا حكم العقل هل يحكم به الشرع أو لا؟ المسألة المشهورة بين الأصوليين والإخباريين. وأصالة العدم والتحسين والتقبيح العقلائيين (وإن اشتهر بالعقليين)[1]،

---

(١) وهذا إشارة إلى أن الحسن والقبح أمران عقلائيان وليس عقليان كما اختاره الشيخ الاصفهاني فتكون من المشهورات أو التأديبيات الصلاحية أو الآراء المحمودة بخلاف من قال بأن الحسن والقبح عقليان فتكون من الضروريات الحاكم فيها العقل لا العقلاء وهناك ما يقابلهما وهو الحسن والقبح الشرعيان والمائز بين هذه الأقوال الثلاثة:
١ - إن الفاعل للحسن في الشرع يثاب على فعله ويستحق العقوبة على فعل القبيح؛ لأن الشارع قد جعل الميزان والملاك فيه.
٢ - أما في الحسن والقبح العقليين فإن مخالفة الحسن وفعل القبيح فالعقل يحكم بمخالفته للحكمة فيدخل في خانة غير أهل العقل - أي البهائم وما شاكلها -.
٣ - أما في الحسن والقبح العقلائي فالمخالفة تستوجب الذم والملامة عند العقلاء، وللتوسع ينظر: منطق المظفر ج٣، ص٢٩٤-٢٩٩، أصول الفقه للشيخ المظفر، ج٢، ص٢٢٣- ٢٤٤. (المقرر).

والاستصحاب والقياس الذي هو مسألة عقلية وهي: جر حكم الأصل إلى الفرع لمشابهة في العلَّة.

القسم الخامس: الخاتمة يبحث فيها في التعادل والتراجيح وتعارض الأدلة.

فإذن هذه أقسام خمسة هكذا تداولوا علم الأصول: مقدَمة، ومباحث ألفاظ، والدليل اللفظي والسمعي، والدليل العقلي، والخاتمة. ولعل السر في هذا المنهج، التقسيم، ما ذكروه من أن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل. فكان من الطبيعي البحث عن عوارض هذه الأدلة، لأنها هي التي تقع لخدمة استنباط الأحكام الشرعية الفرعية الكلية. والغرض من الأصول هو خدمة علم الفقه.

من هنا كان هناك اعتراضان رئيسيان على هذا المنهج، مما دفع بعض العلماء إلى الذهاب إلى منهج آخر. وأكيد أن المنهجية لها اثر كبير في دراسة العلم. من أين ابدأ وأين انتهي.

اعتراضات على المنهج التقليدي:

يوجد على هذا المنهج اعتراضات ولعل أهمها اعتراضان:

الأول: يدور مدار البحث عن الدليل وأقسامه.

الثاني: يدور مدار مباحث الألفاظ.

سنستعرضهما متوسعين قليلاً لما فيه من فائدة.

أما الاعتراض الأول فهو أن الغرض من علم الأصول هو خدمة علم الفقه، والغرض من علم الفقه هو الوصول إلى الأحكام الشرعية الفرعية، وهذا الغرض لا يناسب التقسيم التقليدي وذلك لما ذكرنا بان السر في هذا التقسيم هو أنهم قالوا أن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة فيدور العلم حينئذ مدار الأدلة الأربعة، وهذا يفرض حصر الأدلة مسبقا بالأربعة.

ولذا يبحث عن الأدلة الثلاثة الأول: القرآن السنة الإجماع، ثم يبحث عن الدليل العقلي بهذا اللحاظ، لذلك أبدله الشيخ الأنصاري (قدس سره) بتقسيم آخر قال: المكلف عندما يواجه حكما فإما أن يقطع أو يظن أو يشك. وهذا تقسيم بحسب الحالات النفسية للمكلف عند المواجهة عند المكلف حين الالتفات.

وعدل السيد الخوئي (قدس سره) إلى تقسيم القواعد العامة[1]، التي يعتمد عليها لاستنباط الحكم الشرعي وتشخيص الوظيفة الشرعية للمكلف، فقال باختصار أنّ هذه القواعد والمبادئ على أقسام أربعة :

الأول: ما يؤدي إلى الكشف عن الحكم الشرعي بالعلم الوجداني- أي القطع واليقين- [2].

الثاني: ما يؤدي إلى الكشف عن الحكم الشرعي بالظن، والأمارات، -أي بالعلميات-[3].

الثالث: ما يبحث فيه عن الموقف الشرعي-أي الأصل العملي الشرعي-[4].

الرابع: الموقف عند عدم وجودالعلم والعلمي والموقف الشرعي-أي

---

(١) أي عدل عن أقسام المنهج التقليدي إلى تقسيم آخر نلخصه بما لخصناه عن علم الأصول من أن علم الأصول: «هو بحثٌ عن كواشف فإن لم نجد فبحثٌ عن وظائف»، والكواشف على قسمين:
الأول: علم وجداني.
الثاني: علم تعبدي.
والوظائف على قسمين:
الأول: أصول عملية شرعية.
الثاني: أصول عملية عقلية. (منه دام ظله).

(٢) محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص١-٤. بتصرف.

(٣) م. ن. بتصرف.

(٤) م. ن. بتصرف.

الأصل العملي الشرعي-، فإن العقل يحكم بالرجوع إلى الأصول العملية العقلية.

هذا ملخص كلام السيد الخوئي (قدس سره) بما مضمونه فيكون التقسيم بهذا الشكل:

القسم الأول: ما يؤدي إلى معرفة الحكم الشرعي بالعلم الوجداني- أي القطع- وهو مباحث الملازمات العقلية، كمبحث مقدمة الواجب - إذا كان ذي المقدمة واجباً-، والملازمة العقلية قطعية إذا وجب ذي المقدمة وجبت المقدمة -أي هذه الملازمة عقلية قطعية-، حينئذ استكشف الحكم الشرعي بنحو قطعي - كمبحث مقدمة الواجب ومبحث اقتضاء النهي الفساد ومبحث الضد أو مباحث ما يتعلق بالملازمات العقلية.

القسم الثاني: ما يؤدي إلى معرفة الحكم الشرعي بالعلم التعبدي-أي علمي- وهو مبحث الحجج والأمارات، وهذا المبحث على نوعين:

النوع الأول: ما يكون البحث فيه عن صغريات حجية الظهور، وهو مباحث الألفاظ، كظهور الأمر في الوجوب وظهور النهي في الحرمة وظهور ألفاظ العام في العموم، وظهور ألفاظ المطلق في الإطلاق. بعبارة أخرى صغريات حجية الظهور.

النوع الثاني: في حجية هذه الأدلة، بعضها مسلم فيه مثل الظهور وبعضها محل كلام من قبيل إتمام دلالية الأدلة من قبيل إتمام حجية الخبر الواحد، وإتمام حجية الشهرة، وإتمام حجية الإجماع المنقول، وبقية العلميات.

وصغريات حجية الظهور أيضاً على نوعين أو صورتين:

الصورة الأولى: في إثبات أصل ظهور اللفظ بدون ملاحظة أية ضميمة خارجية، كظهور الأمر في الوجوب وظهور النهي في الحرمة.

الصورة الثانية: في إثبات ظهوره بملاحظة بعض الضمائم الخارجية لكن النوعية العامة، من قبيل ظهور الأمر بعد الحظر، هل هو ظاهر في الوجوب أم الإباحة، وبعبارة أخرى: تارة ظهور الأمر بما هو بغض النظر عن حالة عامة، وتارة ظهوره بحالة خاصة وهو أن الحظر كان قبلها، ففي مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[1] هل حين يحل من الإحرام يجب الاصطياد. فتارة ظهور كلمة "اصطادوا" من دون ضميمة، وتارة "اصطادوا" بعد نهي وبعد حظر الصيد، فالأمر بعد الحظر ماذا يفيد، هل يفيد الإباحة أو الوجوب أو الاستحباب أو رفع الوجوب، غالبا قالوا انه يفيد الإباحة.

مثال آخر: هل إجمال المخصص يسري إلى العام أو لا؟ مسائل الشبهة المصداقية والمفهومية، محل ابتلاء كل يوم، مثلا لو قال: "أكرم العلماء" ثم قال: "لا تكرم الفساق منهم" تارة اشك في معنى الفاسق فتكون شبهة مفهومية، "لا تكرم الفاسق" تخصيص، فهل إجمال المخصص يسري إلى العام أو لا ؟ فإجمال المخصص تارة إجمال في المفهوم فتكون مباحث الشبهة المفهومية وتارة إجمال في المصداق أي أن معنى الفاسق والعالم واضح ولكن زيدا لا أدري انه فاسق أو لا، مع العلم انه يندرج تحت العام لأنه عالم.

اشتهر عند القدماء جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، واشتهر عند المتأخرين عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية. ونحن ملنا إلى ما مال إليه القدماء.

لفظ العام ظاهر في العموم هذه الجهة الأولى، إذا كان هناك مخصص مجمل فهل إجمال المخصص يسري إلى العام أو لا؟.

مثال آخر: وهل العام إذا خصص يبقى ظاهراً في تمام الباقي أو لا

---

(١) سورة المائدة: آية ٢.

في بعضه؟ "أكرم العلماء إلا زيدا" بقية العلماء، هل هناك عموم في بقية العلماء؟، يبقى العام في الباقي.

القسم الثالث: ما يبحث فيه عن الوظيفة العملية الشرعية؛ لأن هذه الوظيفة تارة تكون شرعية وأخرى عقلية، ما الفرق بينهما[١]؟.

وذلك عند فقدان العلم الوجداني والعلم التعبدي بالتكليف لا يمكن الوصول إلى حكم، يقف المكلف حائرا يسأل: في مقام العمل ماذا اعمل؟ فيجاب مثلا بالاحتياط أو بالبراءة، فهو دليل على ماذا أعمل، لذلك سمي أصلاً عملياً بمعنى ماذا أعمل وهذا هو سبب التسمية عند فقدان الدليل على الحكم بالعلم الوجداني والعلم التعبدي، مع فقد الدليل حينئذ يأتي السؤال ماذا اعمل ويبقى الشك موجودا فيأتي الأصل العملي الشرعي. وهذا القسم الثالث - أي مباحث الأصول العملية الشرعية - كالبراءة والاستصحاب والاحتياط.

القسم الرابع: ما يبحث فيه عن الوظيفة العملية العقلية، أي ما يحكم به العقل بعد فرض انتفاء الأقسام الثلاثة الأولى، أي مع فقدان العلم الوجداني والعلم التعبدي والأصل العملي التعبدي الشرعي يأتي السؤال ماذا اعمل؟ أو ماذا يحكم العقل أن اعمل؟ بعبارة أخرى، بعد انتفاء الكواشف عن الحكم الشرعي علما وتعبدا، وبعد انتفاء الدليل الشرعي على الموقف يأتي السؤال ما هو الموقف العقلي؟.

هنا أود أن أذكر عبارة بعض الأصوليين عن تقريرات لدرس المحقق السيد الخوئي (قدس سره) يقول: «وأما التخيير الذي يُلجأ إليه في مورد دوران الأمر بين المحذورين فان كان ثابتا بالدليل الشرعي فيرجع إلى الأصول الشرعية، وإن كان ثابتا بالدليل العقلي فيرجع إلى الأصول

---

(١) ويفرق بينهما بالتقدم والتأخر فإن الأصل العملي الشرعي متقدم رتبةً على الأصل العقلي وهذا الفرق في الحقيقة في مقام الرتبة والتطبيق (المقرر).

العقلية»[١]. وهذا الكلام يحتاج إلى بيان.

عبَّر بقوله: "إن كان ثابتاً" وهذه في الحقيقة ليست عبارة شخص واحد، بل هذا ما عليه كثير من الأصوليين. فإن كان ثابتاً هذا التخيير أو الموقف العملي بالدليل الشرعي فيرجع إلى الأصول العملية الشرعية، وإن كان ثابتاً بالدليل العقلي فيرجع إلى الأصول العملية العقلية. أي يكون الفرق بين الأصل العملي الشرعي والعقلي بالدليل وبكيفية إثباته، وكثير من هذه التعبيرات توحي بهذا الشيء. ونقول أن هذه وجهة نظر في الفرق بينهما أو التفريق الاصطلاحي بينهما. لكن بحسب التقسيمات ليس هو الفرق الجوهري بين الأصل العملي الشرعي والعقلي؛ لأنهما لا يكشفان عن أمر واحد بل عن أمرين:

الأول: أن الدليل الشرعي على الموقف العملي دليل على مجعول شرعي لهذا الموقف[٢].

الثاني: أن الدليل العقلي على الموقف العملي ليس على مجعول شرعي[٣] بل على ما حكم به العقل[٤] أو العقلاء.

من خلال ما تقدم يتضح أن هناك موقفاً عملياً مجعولاً وهناك موقف عملي غير مجعول والعقل يحكم به ويقول أعمل كذا وكذا.

فظهر أن الموقف العملي المجعول لا فرق في أن يدل عليه شرعٌ- أي لسان- أو عقلٌ، هذا هو الأصل العملي الشرعي. أما الأصل العملي

---

(١) تقريرات درس السيد الخوئي (قدس سره) بقلم الشيخ حسن طراد (دام عزه)، ص٥، وهذه التقريرات ما زالت مخطوطة لم تطبع وهي موجودة عند سماحة السيد الأستاذ (دام ظله). (المقرر).

(٢) أي الترابط والتعلق بين منشأ الدليل الشرعي ومجعوله (المقرر).

(٣) وذلك للإختلاف السنخي بين الدليل العقلي والواقعة الشرعية - أي الموقف الشرعي - كما عبر عنه سيدنا الأستاذ (دام ظله). (المقرر).

(٤) أي الملازمة بين حكم العقل وبين مجعوله العقلي (المقرر).

العقلي فهو ما كان موقفاً غير مجعول - بل عندما انتفت كل الأقسام الثلاثة (العلم الوجداني بالحكم، والعلم التعبدي بالحكم، والموقف المجعول شرعاً) حينئذٍ العقل يقول ماذا أعمل- هذا هو الأصل العملي العقلي.

وهذا الأصل العقلي يثبته حكم العقل مثل (قبح العقاب بلا بيان، ولو ورد على لسان الشارع كان دليلاً أرشادياً)، وبعبارة أخرى: هل الفرق بين الأصل العملي الشرعي والعقلي هو بكيفية الدليل- أي اللسان - أو أن هناك فرقاً أساسياً وجوهرياً أي أن هذا دليل على مجعول وهذا ليس دليلاً على مجعول. إلى هنا تمام الكلام في الاعتراض الأول على منهج القدماء.

أما الاعتراض الثاني: فهو يدور مدار مباحث الألفاظ وقد طرحه المحقق الأصفهاني[1] (قدس سره) ذلك أنهم قد توسعوا في مباحث الألفاظ بما يتعلق بالألفاظ وبما لا يتعلق بها[2]، وجعلوها جميعا من

---

(١) هو الشيخ محمد حسين الغروي الأصفهاني، ولد في ٢ / محرم / ١٢٩٦هـ في أصفهان في عائلة معروفة بالتدين، وكان والده محمد حسن من التجار الأثرياء، وفي الوقت نفسه كان محباً للعلم ويحث على طلبه. هاجر إلى العراق لغرض الدراسة، وبقي فترة قصيرة في الكاظمية المقدسة، ثم توجه إلى مدينة النجف الأشرف لإكمال مراحل دراسته فيها، ولم يكن عمره آنذاك يبلغ العشرين عاما. درس مرحلة السطوح عند الشيخ حسن التويسركاني، والفقه والأصول عند آية اللّه السيد محمد الفشاركي الأصفهاني، وآية اللّه رضا الهمداني، وآية اللّه الشيخ الخراساني، وكذلك العلامة المحقق السيد محمد الأصفهاني. بعد وفاة الشيخ الخراساني عام ١٣٢٩ هـ اتجه الشيخ محمد حسين الأصفهاني للتدريس، وتخرجت عدة دورات في الأصول والفقه والمكاسب على يديه. كان يسلك طريقة ناجحة في التدريس، وكان يلقي دروسه باللغة العربية الفصحى. آخر دورة قام بتدريسها في علم الأصول استغرقت خمس عشرة سنة (من سنة ١٣٤٤ الى ١٣٥٩ هـ)، وكانت من أطول الدورات التي درّسها بسبب احتوائها على كثير من البحوث الأصولية النافعة. وأما وفاته أنتقل إلى رحمة الله سبحانه وتعالى في ٥ / ذي الحجة / ١٣٦١ هـ في النجف الأشرف، وعلى اثر انتشار نبأ وفاته هبت الجموع الغفيرة، من العلماء والمدرسين والفضلاء والطلبة وغيرهم، لتشييعه، وتم دفنه في صحن الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. (المقرر).

(٢) أي ما يتعلق بمعاني الألفاظ نفسها من قبيل لوازم المعاني وترتب الآثار والأحكام عليها (المقرر).

أقسام هذه المباحث، ونعلم أن هذه المباحث على قسمين:

الأول- ما يرتبط بالألفاظ مثال: ظهور صيغة الأمر في الوجوب حيث أن الصيغة لفظ، أو صيغة النهي في الحرمة، دلالة مادة الأمر والنهي، المفاهيم، العام والخاص، المطلق والمقيد والمجمل والمبيّن، هذه المباحث لها ارتباط مباشر بالألفاظ.

الثاني- ما لا يرتبط بالألفاظ مثلا: أقسام الحكم، تقسيمه إلى تكليفي ووضعي، ما هي علاقة هذا التقسيم بالألفاظ؟!! حتى لو لم يكن دليل الحكم لفظيا، الحكم ينقسم إلى تكليفي ووضعي. انقسام الواجب إلى توصلي وتعبدي سواء دل عليه الدليل اللفظي أو الدليل العقلي أو العقلائي أو سيرة العقلاء أو فعل المعصوم أو غيرها من الأدلة غير لفظية، فالحكم ينقسم إلى توصلي وتعبدي بغض النظر عن دليله. انقسام الحكم إلى تعييني وتخييري، والعيني والكفائي، والنفسي والغيري، أبحاث المضيّق والموسع، المعلّق والمنجز، المطلق والمشروط، أبحاث صفات الأحكام من التضاد، هذه الأحكام الخمسة يمكن أن تجتمع أو لا، مراحل الحكم.

من هنا فصّل المحقق الأصفهاني (قدس سره)، فجعل القسم الأول المرتبط بالألفاظ من مباحثها، كظهور الأمر في الوجوب. وجعل القسم الثاني في غيرها من المباحث بما يناسبها. ففي كتاب أصول المظفر اعتمد المؤلف على تقسيم الأصفهاني (قدس سره) فجعل القسم الأول مباحث الألفاظ والقسم الثاني الملازمات العقلية والقسم الثالث مباحث الحجة والدليلية والقسم الرابع الأصول العملية[1].

فالاعتراض الثاني محوره أن هناك بعض المباحث ألحقت بمباحث الألفاظ وهي ليست مرتبطة فيها.

---

(١) أصول الفقه للمظفر،ج ١،ص ٧ ـ ٨، بحوث في الأصول للمحقق الأصفهاني، ص٢٢.

حاول بعض الأساطين الدفاع عن منهج القدماء، يقول: انه نستطيع أن نضع بعض المبررات والتوجيهات لتوسعة مباحث الألفاظ بحيث تشتمل على هذه البحوث.

الدفاع إذن هو أن هذه المباحث مرتبطة بشكل أو بآخر بالألفاظ[١]، يعني أن تقسيمات الحكم نفسي وغيري وتقسيمات الحكم، كالمعلق والمنجز والمطلق والمشروط وغير ذلك، هذه الأمور مرتبطة بشكل أو بآخر بالألفاظ. وبهذا يكون قد رد على المحقق الأصفهاني (قدس سره) عملياً.

ذكرنا في الاعتراض الثاني: وهو الذي يرتبط بمباحث الألفاظ، وقلنا أن هذا الارتباط بأنه توسع في مباحث الألفاظ بما لا يرتبط بالألفاظ، مثل أقسام الحكم.

وقد حاول بعض الأساطين تبرير جعل هذا القسم الثاني الذي ذكرناه الذي لا علاقة له بالألفاظ مثل تقسيم الحكم إلى تعييني وتخييري سواء كان الدليل عليه لفظياً أو لا، تقسيم الحكم إلى نفسي وغيري وحاول ربط هذه المطالب بالألفاظ بمبررات مردودة، ولكن ذكرها مهم لما فيها من فوائد كثيرة في عالم الاستنباط والاستظهار. يقول: لكننا نستطيع وضع بعض المبررات والتوجيهات لتوسعة مباحث الألفاظ بحيث تشمل هذه البحوث[٢]. هناك خمسة مبررات بينها:

المبرر الأول: لا ريب في دلالة الألفاظ على هذه المعاني الأصولية المذكورة في الاعتراض سواءً بالدلالة المطابقية أو بالدلالة التضمنية أو

---

(١) إن المباحث المدعى خروجها عن مباحث الألفاظ إما لها ارتباط مباشر بمباحث الألفاظ كما في تقسيمات الواجب أو غير مباشر كما في بعض الملازمات العقلية التي لها الدخالة في معاني الألفاظ بحسب الشأنية (المقرر).

(٢) الرافد في علم الأصول، ص٣٧.

بالالتزامية، ومع وجود دلالة الألفاظ عليها فالمصحح لإدراجها في مباحث الألفاظ واضح وهو دلالة اللفظ عليها[١].

ويشكل عليه:

أولاً: أننا لا نسلم دلالة الألفاظ على المعاني المذكورة[٢]، فمثل تقسيم الحكم إلى تعبدي وتوصلي لا دخل للفظ فيه، اللفظ قد يدل على أن هذا الحكم تعبدي أو توصلي ولكن ليس معناه أن انقسام الحكم إلى تعبدي وتوصلي ونفسي وغيري أصبح من مباحث الألفاظ. بعبارة أخرى هناك فرق بين الدلالة على الانقسام والدلالة على تقسيمات اللفظ؛ ولذلك نحن لا نسلم بدلالة هذه الألفاظ على تقسيمات الحكم. عندما قال: "لا ريب" نقول لا، بل هناك ريب، فإنقسام الحكم إلى تكليفي ووضعي لا علاقة له بالدليل عليه[٣]، بل هو ينقسم إلى تكليفي ووضعي؛ لأن الحكم إما دفعٌ أوزجرٌ، فيكون حكما تكليفيا كالوجوب والحرمة. وأما أن يكون عبارة عن هيئة ووضع له أحكام فهو وضعي كالزوجية والبيع، وهذا لا علاقة له بالألفاظ سواء كان الدليل عليه لفظيا أو لبيا.

وثانياً: نعم، الدليل على التقسيم إلى تكليفي ووضعي قد يكون لفظياً ولكن إذا كان كذلك فهو لا يعني أن انقسام الحكم إلى ذلك[٤] يقتضي صيرورته من مباحث الألفاظ، هو دليل على قسمه فقط لا على الوضع. بعبارة أخرى: لا مانع من كون الاستدلال على كون الحكم تكليفياً بلفظٍ –

---

(١) الرافد في علم الأصول، ص٣٧.

(٢) كتقسيمات الواجب والحكم (المقرر).

(٣) أي لا علاقة له بعملية الوضع لأنه:

أ – عملية الوضع بسيطة لا تحتاج إلى تجشم.

ب – إنه يلزم العسر والحرج من تعدد وتكرار الوضع.

ت – إنه ينخرم القول بكون الواضع حكيماً وإنه غير ملتفت إلى ما وضع له. (المقرر).

(٤) أي إلى تكليفي أو وضعي (المقرر).

أي بآية أو برواية -، لكن الاستدلال على احد القسمين شيء والانقسام شيء آخر[١].

المبرر الثاني: إنّ الاعتبارات الأدبية والقانونية لها نوع من الخلاقية والفعالية في النفوس والمشاعر، ولا ريب أن مجرد الاعتبار بما هو لا يحقق هذه الخلاقية المطلوبة[٢]، مثلاً: (تارة أقول لك لا تترك الصلاة، وأخرى أقول لك إن تركت الصلاة فأنت كافر، والمراد النهي وليس الكفر. ما الفرق بينهما، ماذا يجعل في النفس. هناك سحر للألفاظ سحر في النفس "أن من الشعر لحكمة ومن البيان لسحراً"[٣]، الاعتبار، والجعل بما هو لا يجعل سحرا في النفس إلا ضمن قالب لفظي، فان حققها ضمن قالب مناسب اثر أثره في النفس).

ونقول في التعليق: هذا مسلمٌ بلا شك ولا ريب، لكن لا علاقة له بتقسيمات الأحكام التي ذكرت، فأصل الإشكال عند المحقق الأصفهاني (قدس سره) أن هذه التقسيمات لا علاقة لها بالألفاظ، تقول أن هذه التقسيمات إن جعلت في قالب لفظي ما يختلف عن قالب آخر، قد تستلزم

---

(١) أي أن دلالة اللفظ على المقسم أي المعنى الموضوع له هو بعملية الوضع أما الاستدلال على الأقسام التي ترتبط بصورة غير مباشرة باللفظ إنما يكون خاضعاً للدليل والقرينة (المقرر).

(٢) الرافد في علم الأصول، ص٣٧.

(٣) البخاري رقم (٥١٤٦) في النكاح: باب الخطبة، رقم (٥٧٦٧) في الطب: باب إن من البيان سحرا، ومالك في " الموطأ،ج٢،ص٩٨٦، في الكلام: باب ما يكره من الكلام، وأبو داود رقم (٥٠٠٧) في الأدب: باب ما جاء في المتشدق في الكلام، والترمذي رقم (٢٠٢٩) في البر والصلة: باب ما جاء في أن من البيان سحرا، وأحمد في " المسند ٢ / ١٦ و٥٩ و٦٣ و ٩٤ من حديث عبد الله بن عمر، ورواه أيضا مسلم رقم (٨٦٩)في الجمعة: باب تخفيف الصلاة والخطبة، وأحمد في " المسند" ٤/ ٣٦٣ من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه، وأبو داود رقم (٥٠١١)، وأحمد في"المسند" ١/ ٢٦٩ و٣٠٣ و٣٠٩ و٣١٣ و٣٢٧ و٣٣٢ من حديث عبد الله بن عباس- رضي الله عنهما -، وأحمد في " المسند" ٣ / ٤٧٠ من حديث معن بن يزيد السلمي، وأبو داود رقم (٥٠١٢) من حديث بريدة .

بعض المعاني فدراسة الألفاظ لها أثر في فهم الاعتبار. نقول: نسلم بذلك، لكن لا علاقة له بالانقسام والتقسيمات نفسها بما بحث في مباحث الألفاظ. والجواب تقريباً هو عين ما ذكرناه في التعليق على الأول.

المبرر الثالث: إن هناك مسلكين في علاقة اللفظ بالمعنى الإنشائي،- في مطلق الإنشاء سواء أكان بلفظ أو بفعل - "فمسلك السيد الأستاذ الخوئي (قدس سره) مسلك الحكاية والإبراز أي أن اللفظ حاك عن المعنى الإنشائي ومبرز له" إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً "[(١)] وهذا يدل على أن ما في النفس يبرز، ومسلك المشهور أن علاقة اللفظ بالمعنى الإنشائي علاقة الإيجاد فاللفظ موجد للمعنى لا حاك عنه- وهذا ما أيدناه وقلنا أن العلاقة هي إيجادية في الإنشاء لا إبرازية. نعم في الإخبار مسألة حكاية، ومثاله: مجرد الرضا بين العروسين في الزواج لا يكفي في تحقق العقد، قبل الإنشاء لا توجد هناك علاقة زوجية -.، وبما أن هذه العلاقة الوثيقة التي وصلت مرحلة الفناء موجودة بين الإنشاء واللفظ لذلك كان التعرف على هذه الاعتبارات من خلال ألفاظها الموجدة لها تعرفاً دقيقاً، لأنه يعكس المعنى من ثنايا اللفظ الذي وجد به بخلاف ما لو بحث عنه مجرداً عن كل خطاب ولفظ. - لأنه تارة أبحث عن الحكم: أهو تكليفي أو وضعي، وأخرى أبحث هذا الانقسام مغلفا بمضمون لفظي له اثر في الاعتبار[(٢)]-.

والجواب: أيضا هذا أمر مسلمٌ بل هو مهم جدا في مقام استنباط الأحكام. ونسلم بهذه الاعتبارات وهذه الثنايا ومطاوي الكلمات، فإن البواعث والدواعي للإنشاء تختلف من إنشاء إلى آخر، فتارة تكون بداعي التشريع والقوننة، كالأدلة التي بينت الأحكام الخمسة، وهذا يفهم منه

---

(١) ينسب هذا البيت إلى الأخطل وهو شاعر من شعراء العرب في وقت بني أمية كان شاعراً مشهوراً وله ديوان وهو من نصارى بني تغلب. (المقرر).

(٢) الرافد في علم الأصول، ص٣٧ -٣٨، بتصرف.

الاعتبار التشريعي القانوني، كالحج والصلاة والصوم وترك القتل. وأخرى تأتي بداعي الاستنهاض كقوله عليه السلام "من بات ولم يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم"[(١)]؛ إذا أخذنا هذا التعبير وحده ماذا يعني؟ انه خرج عن الإسلام أي انه أصبح كافرا وبانت منه زوجته وقسمت تركته ولا يجوز زواجه وهو نجس... إلخ من الأحكام، مع العلم أننا لا نجد قائلا بذلك. بل من نفس الرواية والحديث أفهم أن الداعي هو الاستنهاض في التفكير بأمور المسلمين. وإلا لو أن رجلا يشهد الشهادتين ويصوم ويصلي ويتبع أهل البيت عليهم السلام في الحلال والحرام وهو لا يفكر بأمور المسلمين، هل أصبح كافرا ليس مسلماً، وخارجاً عن الإسلام. بحسب النص خرج عن الإسلام.

ونقول: إن الداعي هو الاستنهاض وليس التشريع، إذ لو كان تشريعا لأدى إلى أحكام، ولو كان في مقام التشريع لكان معارضاً مع الأدلة الأخرى التي تقول "من تشهد الشهادتين فهو مسلم"[(٢)] ويجب إجراء أحكام التعارض بداية هناك حكومة أو ورود أو تخصيص أو تقييد أو جمع عرفي، فإذا لم يكن من هذه الخمسة استحكم التعارض بينهما وأجري أحكام باب التعارض حسب المختار من تخيير أو ترجيح وغير ذلك.

قد يقال إننا لا نفهم الاستنهاض من نفس الكلام بل من منظومة كاملة فقهية وروائية وكأنها قرائن عليها.

نقول: إن المدعى غير ذلك، المدعى أن من نفس الرواية إذا امتزجت بالنصوص العربية العالية جداً أفهم من مطاوي الكلمات ومن ثناياها أفهم الاستنهاض، وهذا أمر مهم جدا في الاستنباط، وليس بحاجة إلى

---

(١) أصول الكافي،ج٢،ص١٦٣، باب الاهتمام بأمور المسلمين والنصيحة لهم ونفعهم، الحديث ١.

(٢) صحيح مسلم،ج١،ص٥١،كتاب الإيمان باب (٨) باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله.

تخصيص أو تقييد، ولذلك كانت الرواية الأخرى غير مقيدة ولا مخصصة ولا معارضة؛ لأن الرواية ليست في مقام التشريع بل هي في مقام الاستنهاض.

وأخرى تكون بداعي التحقير ومثال ذلك : ما جاء عن محمد بن علي بن الحسين في (العلل): عن محمد بن الحسن عن سعيد بن عبد الله عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن الحسن بن علي عن عبد الله بن بكير عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: وإياك أن تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصبي، والناصب لنا أهل البيت فهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب وان الناصب لنا أهل البيت لا نجس منه[1].

وهنا نسأل: هل هذه الرواية في مقام التشريع، بالنجاسة والطهارة، ولا يجوز الصلاة فيها، وأن الناصب نجس أو لا؟، يمكن من مطاوي الكلمات أن أفهم أنها في مقام التحقير وليس في مقام التنجيس، وقوله: "وشرهم" أشارة إلى سوء باطنه، وأن المسألة معنوية. صحيح أن الحديث أشتمل على كلمة "نجاسة"، لكن إذا تأملنا في مطاوي وثنايا الكلام جيداً نجد أن الداعي لهذه الرواية هو التحقير وبيان سوء الباطن وليس بيان النجاسة الخبثية وأنه يجب التطهير منه لأجل الصلاة والطواف وغير ذلك.

هل هذا في مقام التحقير أو مقام التشريع؟ لأن له ثماراً عديدة.

وعندنا رواية أخرى في مقام التحقير تؤيد هذه الرواية، الرواية عن بعض أصحابنا، عن ابن جمهور، عن محمد بن القاسم، عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فإن فيها غسالة ولد الزنا، وهو لا يطهر إلى سبعة آباء، وفيها غسالة الناصب وهو شرهما إن الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب، وإن

(١) الوسائل ج ١، ص ٢٢٠،باب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ٥.

الناصب أهون على الله من الكلب[١].

إذا أخذنا بظاهر الرواية كصناعة فإنها تدل على النجاسة، ولكن مع التأمل، هل أن ابن الزنا لسبعة أباء يكون نجساً؟ لا قائل بذلك. مطاوي الكلمات في الرواية تدل على تحقير الناصبي وليس على التنجيس الخبثي، هكذا نستظهر والله العالم. وهنا أيضا كثيرا ما تأتي لفظة سبعة ولفظة سبعين كناية عن التكثير وليس المراد نفس الرقم.

هذه الرواية اعتقد أنها توضح الرواية الأولى، فيصبح الظهور في التحقير وليس في النجاسة الخبثية، بل هي عبارة عن توهين وتحقير، فلا تصلح كلمة "أهون من الكلب" دليلا لتنجيس الناصب، لأنها ليست في مقام التشريع.

وتارة تكون الرواية في مقام تطبيق السيرة العقلائية وليست في مقام إنشاء وجعل، كالأخبار الآمرة بالأخذ بخبر الواحد "خذ بما اشتهر بين أصحابك"[٢] فلا تصلح لأخذها دليلا على الجعل، ولذلك يرى الشيخ النائيني (قدس سره) أن الدليل على حجية الخبر سيرة العقلاء والروايات كاشفة عن هذه السيرة. وبعض القدماء كان يقول بان النصوص جعل لحجية الخبر، فحينئذ بهذا القول يختلف التعامل؛ لأنه إذا كان دليل حجية الخبر سيرة العقلاء فهي المرجع في كل مناحي الخلاف، مثل خبر الواحد الثقة حجة أو لا؟ خبر العادل حجة أو لا...إلخ. إذا قلنا بأن سيرة العقلاء هي الدليل والحجة نرجع إلى العقلاء فيما يقولون في جميع فروع المسألة حتى في التعارض ولا نرجع إلى الروايات كما في"خذ بما اشتهر بين أصحابك"- الروايات العلاجية- بل نرجع إلى سيرة العقلاء.

---

(١) الوسائل ج ١، ص ٢١٨،باب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ٤.

(٢) عوالي اللآلي،ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩، المستدرك،ج ١٧، ص٣٠٣، أبواب صفات القاضي ب ٩ ح ٢.

وإن كانت الروايات أو النصوص هي الدليل فنرجع إلى النصوص.في تحقيق فروع المسألة. فأعمل بالإطلاق- مثلاً - لو كان إطلاقٌ وغير ذلك من لوازم النص.

فإذن الدليل الذي يدلني على أمر هو بنفسه يدلني على فروع هذا الأمر ومسائله الخلافية. فالروايات والنصوص التي تقول بوجوب الأخذ بالخبر إن كانت في مقام بيان ما عند العقلاء وما عند الناس وتطبيق ما عندهم وما عليه سيرتهم وتقريرها، حينئذ نرجع إلى ما عند العقلاء وما عند الناس. وهذا له أثر كبير في الاستنباط.

وإن كانت في مقام التأسيس والجعل ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[1] إن كانت هي الدليل على حجية الخبر،أي هي الدليل على الجعل، أرجع إليها حينئذٍ في كل مسائل الفروع المختلف عليها.

أما إذا كانت كاشفة عن سيرة عقلائية حينئذٍ الكاشف لا أعود إليه بل أعود إلى المنكشف عنه، أي أرجع إلى السيرة حينئذٍ.

وتارة أخرى تكون في مقام الإرشاد إلى حكم العقلاء كقوله تعالى ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾[2] فلا تكون دليلا على الجعل الشرعي.

وتارة في مقام بيان مصلحة كأخبار التداوي، الإمام الصادق عليه السلام يرى ولدا جميل الصورة، يقول: كأن أمه أكلت فيه السفرجل. إرشاد إلى أمر واقعي تكويني، كما في كثير من الروايات في الفلك والأرض والسماء...إلخ، بيان أمور واقعية وليست في مقام بيان جعل.

وتارة أخرى في مقام بيان فطرة بشرية نضرب له مثلاً خطاب الإمام الحسين عليه السلام يوم عاشوراء يقول لأهل الكوفة "إن لم يكن لكم دين وكنتم

---

(١) سورة الحجرات، آية ٦.

(٢) سورة المائدة، آية ٨.

لا تخافون المعاد فكونوا أحراراً في دنياكم"[١]. باب الحرية، كل العالم الآن يطالب بها، فهذا النص إعادة إلى الفطرة البشرية.

إذن في المبرر الثالث نقول: نسلم أن الألفاظ لها معان تختلف باختلاف الدواعي وتفهم مما بين السطور أسميناها لحن الخطاب، وتفهم من نفس الرواية لا من منظومة أخرى، هنا قوة الفقيه والفقاهة وإلا يكون كالحاسوب، ومن أسباب قوة الفقيه أن ينظر إلى مطاوي السطور وقوة الاستظهار.

ولكن يبقى نفس الإشكال، لان هذا ليس مبررا لجعل القسم الثاني أي تقسيمات الأحكام وغيرها من مباحث الألفاظ. والبيان نفس البيان كما في المبرر الأول.

المبرر الرابع: ملخصه إن اللغة تعكس ثقافة المجتمع، فمثلا الجملة الاسمية الإسنادية عندما أقول: "زيدٌ قائم" في اللغة العربية لا تشتمل غالباً إلا على طرفين الموضوع والمحمول من دون وجود لفعل "الكون"، أي لا أقول "زيدٌ يكون قائماً"؛ لأنه يكون لها حينئذٍ معنى آخر مختلف وهذا يعرفه أهل المحاورة. أما في كثير من اللغات ففعل "الكون" موجود، الجملة عبارة عن الموضوع والمحمول وبينهما فعل الكون، مثل أست في الجملة الإسنادية في اللغة الفارسية أست، أو في اليونانية أستين، أو في الانكليزية إز is، والفرنسية est أي كذلك، دائما فعل الكون موجود، هذا يدل على أي شيء؟ يدل على أن في الثقافة العربية هناك اتحاد واندماج بين المحمول والموضوع الهوهوية عبروا عنها بـ "هو هو"، بحيث إن الاثنينية تكاد تكون مفقودة، هناك شيء واحد، بينما في اللغات الأخرى الاثنينية والتعددية تبقى محافظاً عليها، يبقى الموضوع والمحمول بلا اندماج وليس أن لغة العرب مبنية على الاختصار بل هناك معنى آخر.

(١) بحار الأنوار،ج ٤٥، ص٥١.

بناءً على هذه العلاقة الوثيقة بين اللغة وبين المفهوم التي تحمله بين ثنايا اللغة بحيث لو تغيرت اللغة لزالت بعض الخصوصيات أو مقومات المفهوم حينئذٍ يصعب التفكيك بين الاعتبار القانوني، الجعل، وبين الاعتبارات الأخرى المعبر عنها اللفظ، بحيث نبحث عن الاعتبار مجردا عن ثوبه اللفظي مع أن هذه الصياغة اللفظية تحافظ على بعض خصوصيات المفهوم وسماته التي تنفعنا كثيرا في عملية الاستنباط(١).

والكلام فيه نفس الكلام في سابقه، أننا نسلم بهذا لكن لا نراه موجباً لإدخال القسم الثاني من مباحث الألفاظ فيها.

المبرر الخامس: هو إن الاعتبارات القانونية قد تنشأ من اعتبارات أدبية لكثرة التلبس، وبما أن الاعتبار الأدبي متقوم باللفظ فكذلك الاعتبار القانوني(٢) المنتزع عنه شديد العلاقة باللفظ بحيث لا يفيد البحث عنه مستقلا عن لفظه(٣). مثال على ذلك: كلمة ميتة أساسا تعني ما مات حتف انفه ثم أطلقت على نحو الاعتبار الأدبي القائم على علاقة التشابه على الحيوان المذبوح على غير الطريقة القانونية الشرعية، وبمرور الوقت وكثرة الاستعمال والتطبيق اكتسبت هذه الكلمة اعتبارا قانونيا وهو أن المِيتة، وردت في القرآن والأشعار مَيتة وهي تخفيف مَيّتة، تعنى أن المذبوح على غير الطريقة القانونية الشرعية أصبحت مع الأيام بهذا المعنى وهذا ينفعنا في تفاصيل أحكام الميتة(٤).

---

(١) الرافد في علم الأصول، ص٣٨-٣٩، بتصرف.

(٢) أي القواعد والضوابط العامة والكلية التي تنتزع من مناشىء بحسب العلاقة بين المنتزع والمنتَزع منه من قبيل انتزاع القاعدة الفلسفية من علم الفلسفة والقاعدة النحوية من علم النحو (المقرر).

(٣) الرافد في علم الأصول، ص٣٩.

(٤) هذه النقطة سأطبقها على أمر استفدناه في معنى كلمة نكاح، وقلنا وقتها أن النكاح الظاهر انه موضوع للوطء الشرعي يقابل السفاح الذي هو الزنا الوطء غير الشرعي، وذكرنا أن المقابلة تقتضي ذلك ؛ لأن العقد أمر اعتباري والأمر الاعتباري لا يقابل =

والكلام في الجواب والرد والتطبيق نفس الكلام، نحن نسلم بهذا المبرر بذاته، فهو كلام جميل في غاية الصحة، ولكن لا نسلِّم بمبررَّيته، فهذا لا يعني أن نجعله من مباحث الألفاظ.

هذا منهج القدماء في تقسيم علم الأصول وقد تقدم الكلام فيه وظهر عدم صحته وتماميته؛ لأنه ليس بمانع ويلزم منه تداخل الأبحاث فيما بينهما.

منهج الشيخ الأعظم الأنصاري (قدس سره) :

يقول الشيخ الأعظم الأنصاري (قدس سره) : إن المكلف عندما يواجه حكما إما أن يقطع أو يظن أو يشك. يعنى إما أن يحصل عنده يقين أو رجحان أو تساوي الطرفين.

وعلى هذا تكون مباحث الأصول ثلاثة:

الأول: مباحث القطع.

الثاني: مباحث الظن.

الثالث: مباحث الشك.

= بأمر واقعي حقيقي الذي هو الوطء. وهذه المسألة الاعتبارية الأدبية نستطيع أن نستفيد منها في كلام الراغب الأصفهاني حيث قال: إن العرب تأخذ اللفظ ذا المعنى الحسن لتعطيه لمعنى قبيح، مثلا: كلمة غائط معناه المكان المنخفض وليس معناه العذرة، فأعطيت كلمة بالمعنى العادي لمعنى قبيح يخفف من قبحها، ولذلك القرآن الكريم استعمل كلمة غائط ولم يستعمل كلمة أخرى. وأيضا: البصير يقال مقابل الأعمى وهو أعمى، فيعطى لفظ البصير وهو ذو معنى حسن إلى الأعمى وهو المعنى القبيح. قلنا إن كلمة نكاح في الأساس معناها غلب أو التف، نكح المطر الأرض يعني غلب عليها، وتناكحت الأشجار يعني التفت على بعضها، فأعطي اللفظ الذي له المعنى العادي الغلبة، لمعنى قبيح، (وهذا يخالف الراغب الأصفهاني) وهو الوطء مع العلم إننا لا نسلم بأنه معنى قبيح.

ويلاحظ على هذا التقسيم عدَّة اعتراضات نذكر منها:

الاعتراض الأول: هو ما ذكره الآخوند (قدس سره)[١] أن هذا التقسيم يؤدي إلى تداخل الأقسام وهذا لا يجوز في التقسيم كما درسنا في المنطق: قالوا أن المقسم هو الجامع بين الأقسام والتقسيم يكون بلحاظ هذه الأقسام ولا بد من تمييزها عن بعضها بالأحكام وإلا تداخلت وأصبح التقسيم بلا معنى[٢].

لاحظ صاحب الكفاية أن بعض الظنون لها أحكام الشك وبعضها لها أحكام القطع التي ببركة الاعتبار أصبحت بحكم القطع ومنزّلة منزلة العلم، ومع عدم الاعتبار ينتفي الحكم الشرعي.

وفي مقام التعليق على هذا الإشكال. نقول صحيح أن هذا التقسيم يؤدي إلى تداخل في الأحكام بين الظن والشك والقطع، ولكن، ولكي ننصِفَ الشيخ الأنصاري فإننا نرى أنّ لهذا التقسيم ثماراً من حيث المبدأ ونقطة الانطلاق في استنباط الحكم الشرعي الفرعي، وهي بلحاظ الغرض.

الاعتراض الثاني[٣]: له أثر في الأصول، أن هذا التقسيم هو للحالة النفسية للمكلف عند مواجهة أي مشكلة أو حكم: أما أن يقطع أو يظن أو يشك. هذا التقسيم صحيح مسلم به ولكن ما علاقته بغرض علم الأصول، والغرض هو البحث عن القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي الكلي، ونحن ذكرنا أن المميز بين العلوم هو الأغراض والدوافع التي لأجلها أُسس العلم، وحينئذ فالمميز للمسائل كما ذكرنا هو الأغراض، لا التكرار[٤] ولا وقوعها

(١) الكفاية ج ٣، ص٣٣ وما بعدها من طبعة المشكيني.

(٢) المنطق، ج١، ص١٤٧ وما بعدها.

(٣) هذا الاعتراض أساسه من بعض الأساطين ونتيجته من سماحة السيد الأستاذ وهذا ما أفاده في محضره درسه الشريف (المقرر).

(٤) السيد البروجردي (قدس سره). (المقرر).

كبرى[١] ولا العناصر المشتركة[٢]، وان كانت هي في الغالب كذلك، وقد ذكرنا ذلك في مسألة التفريق بين القاعدة الأصولية وغيرها من القواعد.

مبرر هذا التقسيم للشيخ الأنصاري (قدس سره) حسب رأي بعض الأعاظم قال: هو أن المكلف يبحث عن المؤمِّن من العقوبة.

وحاصله ثلاث حالات:

الأولى: أما أن ينكشف الحكم انكشافاً تاماً والحالة النفسية حينئذٍ هي، القطع فهو علّة تامة لحصول الأمن.

الثانية: وأما أن ينكشف انكشافا ناقصا والحالة النفسية حينئذ هي الظن وهذا الانكشاف الناقص يحتاج إلى التتميم بالجعل كي يصبح بمنزلة الانكشاف التام من حيث الأمن من العقوبة.

الثالثة: وأما أن يكون فاقدا لكل كشف وهو ما يتساوى فيه الطرفان وهو الشك، وليس الشك قابلا للتتميم[٣]، بل يكون قابلا للترجيح فلا بد للأمن من العقوبة إلى حصول قطع فيكون موضوعاً جديداً لحكم شرعي أو عقلي وهو الأصول العملية الشرعية أو العقلية.

ذكرنا فيما سبق أن الشيخ الأنصاري (قدس سره) قسم مسائل علم الأصول بحسب الحالة النفسية للمكلف، والمكلف إما يقطع أو يظن أو يشك والقطع له أحكامه فكانت مباحث القطع، والظن له أحكامه فكانت مباحث الظن، والشك له أحكامه فكانت مباحث الشك واعترض عليه بعدة اعتراضات فاعترض عليه الشيخ الآخوند (قدس سره) بتداخل الأقسام

---

(١) الميرزا النائيني (قدس سره). (المقرر).

(٢) السيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره). (المقرر).

(٣) وذلك لأن النقصان يحتاج إلى ما يتممه ويرفع ذلك النقص أما إذا كان الطرفان متساويين فأين يأتي التتميم حينئذٍ ليس محلاً له فلا بد من الترجيح بين الطرفين. (المقرر).

بالأحكام؛ لأن بعض الظنون لها أحكام الشك وبعض الظنون لها أحكام القطع. وسلمنا بالتقسيم، لكن ما علاقته في تقسيم علم الأصول؟ وذكرنا أن المنقح والمميز للمسائل هو الأغراض، وكلما كانت المسألة أولاً وبالذات لخدمةِ هذا الغرض وهذا الهدف فهي تندرج في مسائل هذا العلم حتى لو استفاد منها علم آخر.ولعل هذا أفضل ما وجدت في التمييز بين المسألة الأصولية وغيرها من المسائل.

بعبارة أخرى:

- إن كان الغرض معرفة الأحكام تداخلت الأقسام.

- وإن كان الغرض الأمن من العقوبة خرج عن علم الأصول.

وهذا التقسيم على ما فيه من الوجدانيات المسلم بها لكنه مبني على مدرسة أصولية تقول بحجية الظن بما هو ظن، ولذلك قسموا الظنَ إلى عدّة تقسيمات: بلحاظ الاعتبار ظن معتبر وظن غير معتبر، وبلحاظ السبب قسموا الظن إلى ظن خاص وظن مطلق، والظن الخاص هو الظن الناشئ من سبب خاص كالظن الناشئ من خبر الواحد أو الظن الناشئ من الشهرة الفتوائية أو الظن الناشئ من الاستحسان أو الظن الناشئ من القياس، فهذا ظن له سبب خاص فسموه ظناً خاصاً ويقابله الظن المطلق الذي يؤخذ بما هو بغض النظر عن سببه، وهذا الذي ذهب إليه صاحب القوانين[1] (قدس سره) الظن الانسدادي. ولذلك تجد تعبيراتهم مثل: حجية بعض الظنون، أو الظنون المعتبرة حتى أن بعض الأصوليين عنونوا باب الأمارات بعنوان

---

(١) هو الشيخ الميرزا أبو القاسم بن المولى محمد حسن الجيلاني الشفتي القمي (١١٥١ هـ - ١٢٣١ هـ) وفي شبابه انتقل إلى مدينة خوانسار، وتتلمذ لدى السيّد حسين الخوانساري وغيره. ثم هاجر إلى العراق وسكن كربلاء حقبة من الزمن ثم عاد إلى بلاد فارس وقطن اصفهان في عهد السلطان كريم خان الزند ، كما سكن شيراز ومن ثم قم في عهد فتح علي شاه القاجاري من أركان الدين، وككبار المؤسسين، ومن مشاهير محققي الإمامية... من مؤلفاته (القوانين المحكمة) في الأصول. (المقرر).

حجية الظن. كما في بعض طبعات رسائل الشيخ الأعظم الأنصاري (قدس سره) العنوان في رأس الصفحة حجية الظن، أصبح العنوان حجية الظن والتقسيمات بلحاظ الظن، وكأن الظن أصبح هو الموضوع، هذا موجود في بطون الكتب الأصولية كثيراً جداً، وأي مطّلع على هذه الكتب يجد ذلك واضحاً، وهذا الأمر من أهم سلبياته انه اثر على التركيبة النفسية للذهنية الأصولية للطالب حتى انه بعد أن أصبح مجتهدا صار يعبر بهذه التعبيرات: الظن المعتبر، حجية الخبر من باب الظن، والشهرة حجة من باب الظن. هذه التعبيرات تحتاج إلى إعادة نظر.

وهذا يوحي بأن الظن هو ما تدور الحجية مداره كما يظهر ذلك من تقسيم الشيخ الأعظم (قدس سره)، عندما قال قطع وظن وشك، وصار عندي أحكام القطع وأحكام الظن وأحكام الشك، وجاء في أحكام الظن حجية الخبر والإجماع المنقول والشهرة إلى... إلخ، أي الأمارات.

وهذه المسألة أن الحجية تدور مدار الظن وعنوان الظن، حتى لو فرضنا انه ظن نوعي، وإن كان ظاهره الظن الشخصي؛ لأنه يقول المكلف عندما يواجه مسألة: إما أن يقطع المكلف بها أو يظن أو يشك أي الظن الشخصي له. وبغض النظر عن الظن سواء كان شخصياً أو نوعياً فإيحاء هذا التقسيم أن الظن هو ما يدور مداره الحجية. وهذا فيه خلل والله العالم.

بل قد يشكل عليّ أني ذكرت ذلك في منهجية الاستنباط، حينما قلت: إذا لم يصل المكلف إلى قطع بالحكم يأتي دور الأمارات المعتبرة، وهي كل ظن قام الدليل على حجيته من حيث الكشف، ويسمى بالعلمي نسبة إلى العلم وهي مرحلة الأدلة الظنية، أي تعامل معاملة العلم في وجوب العمل به. نعم هذا الإشكال متوجه عليّ لكني في ذلك الكتاب ذكرت ما عليه المتداول حيث أني لم ارغب في الخروج عن واقع الكتب الدراسية والتعبيرات المتداولة حيث أن هذا الكتاب أُعد لطلاب السطوح لتنظيم الذهنية المنهجية لهم فقط.

نعود لسلبيات هذا الأمر وقلنا إن الظاهر من هذا التقسيم أن الحجية تدور مدار الظن فيكون الخبر حجة من باب الظن، وهو أمر لا نسلم به، فالظن ليس حجة أصلا بل الخبر حجة بما هو خبر، بعنوان انه خبر، والشهرة حجة بعنوان أنها شهرة لا من باب الظن، فأدلة حجية الخبر دلت على الحجية بما هو خبر لا بما هو ظن سواء كان الدليل هو الآيات أو الأخبار المتواترة إجمالاً[(١)] أو الإجماع أو سيرة العقلاء أو دليل الانسداد الصغير أو غيرهما مما يمكن تصوره.

فلاحظ أن الأدلة على حجية الخبر لم تلحظ الظنون سواء كانت آيات أو روايات أو إجماع أو سيرة عقلاء لا علاقة لها بالظنون أصلاً إذن من أين جاءتنا أنها حجة من باب الظن؟! هذا إذا قلنا أن الخبر حجة بما هو سبب للظن، وتارة أخرى نقول أنه حجة بما هو كاشف وذكرنا فيما سبق أن علم الأصول كلمتان بحثٌ عن كواشف فإن لم تجد فبحثٌ عن وظائف، فهذا صحيح لكنهم يقولون أنه حجة من باب الظن.

لا يقال أن الخبر والظن متلازمان تلازم السبب والمسبب، فلا معنى لانفكاكهما في الحجية، فإذا كان الخبر حجة فمعنى ذلك أن الظن الملازم له حجة.

قلت لا نسلم بالكبرى، فان المتلازمين يمكن أن يختلفا في الأحكام وذلك إذا أمكن اجتماعهما مع حكميهما في مقام الامتثال وهذا ما نذهب إليه وسنذكره في مسألة مبحث الضد.

---

(١) تذكير: التواتر هو إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب. والتواتر على ثلاثة أقسام: تواتر لفظي ومعنوي وإجمالي.
١. اللفظي: إذا كان التواتر على لفظ معين من طبقة إلى أخرى.
٢. المعنوي: تواتر بألفاظ متعددة لكن نفس المعنى قد تواتر من طبقة إلى أخرى.
٣. الإجمالي: هو أن اقطع بصدور بعض الأخبار من مجموعها.
والحقيقة أن تسمية القسم الأخير بالتواتر فيها تسامح، بل علم إجمالي بصدور بعض الأخبار. وقد يطلق التواتر الإجمالي على المعنوي. (منه دام ظله).

وهنا في مقامنا لا مانع من جعل الحجية للملزوم أي الخبر دون اللازم أي الظن، وهو أمر يمكن تصوره لإمكان امتثاله، بل هو أمر واقع نتيجة ثبوت الحجية للخبر دون الظن فيكون الملزوم وهو الخبر حجة دون اللازم وهو الظن.

في بيان الثمرة: قد يقال لا بد من توصيف الأمارة بأنها دليل ظني؛ لأن الظن معلول للأمارة، والأمارة سبب لوجود هذا الظن فما المانع من أن يقال الدليل الظني لهذا التوصيف الواقعي، لا بد منه للتلازم المستمر بينهما.

خبر الثقة يؤدي إلى ظن نوعي، والظن الشخصي قد يؤدي إليه وقد لا يؤدي، وهم عندما يتكلمون عن الخبر يقولون إنه حجة من باب الظن النوعي. دائماً الظن النوعي معلول مسبب لازم للملزوم، فما المانع من التوصيف، نقول دليل ظني؟ كما لو قلنا دليل قطعي؟. ما المشكلة في ذلك؟.

نقول: لا إشكال في هذا التوصيف لكن ما ثمرته؟ ليس كل لازم يجب ان اذكره وإلا إذا كان عندي خبر أقول هذا الخبر كوفي أو مدني مثلا، ما فائدة ذكر هذا التوصيف خصوصا إذا كان له سلبيات في التركيبة الذهنية الاستنباطية بشكل عام. فليس كل ما كان وصفا لازما يكون ذكره مطلوبا. ما الداعي لذكره؟

قد يقال: ما الثمرة من هذا البحث: هل أن خبر الواحد حجة من باب الظن أو انه حجة بعنوانه؟. هل هو مجرد بحث نظري؟ وما الثمرة من هذا البحث طالما أن العمل بالخبر واجب على كلا التعبيرين؟

فانه يقال أن له ثماراً كثيرة إلى جانب البناء النفسي للتركيبة الاستنباطية. لعلّ أساس أن الظن حجة أو لا؟ رغم أن القرآن نهى بوضوح عن العمل بالظن: "إنهم إلا يظنون" "وما لهم به من علم إلا اتباع

الظن"، "إن الظن لا يغني من الحق شيئاً" لكن بدايات جعل الظن موضوعاً للحكم الشرعي بمعناه في علم الأصول، لعلّها بدأت منذ أن قال أبو حنيفة لم يثبت عندي عن رسول الله ﷺ سوى سبعة عشر حديثا فاضطررت للعمل بالقياس[١]. ونعلم أن الحديث قد منعت كتابته حوالي مئة عام وكانت مأساة، وبعضهم (من أبناء العامة) يعتبرها رحمة، ومنعت في زمان ما بين العُمَرين، رغم أن الله طلب منا أن نعمل بحديث رسول الله ﷺ فهذا المنع أدى إلى كثرة الوضاعين والكذابين. يقول عبدالله بن عباس في المحدثين بزمنه: أنه كلما لعق أحدهم من الإسلام لعقه ذهب يقول حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ووالله ما حدثه رسول الله بشيء ولا هو ممن يفقهون حديث[٢].

ومن باب المثال نذكر ثمرتين:

الثمرة الأولى: هل الظن بالخلاف يوجب سقوط الحجية عن الخبر، هذه المسألة من فروع حجية الخبر، الظن بالخلاف، إما لإعراض المشهور وإما لأمر آخر، كما في رواية ولاية الأم أو ولاية الأخ على البنت البكر في عقد النكاح، اعرض عنها المشهور، وكما في المسح على الرأس مع وجود الحناء، رواية معتبرة ولكن اعرض عنها المشهور، فهل هذا الإعراض يوهن الرواية الصحيحة.

فإذا كان الخبر حجة من باب الظن النوعي فيلزمه سقوط الحجية لو كان الظن بالخلاف أيضاً نوعيا، وإذا كان الخبر حجة بعنوان كونه خبر عادل، أو بعنوان كونه خبر ثقة، بدليل الآيات مثلاً فلا يضر الظن بالخلاف وذلك لإطلاق الآيات ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[٣] هذا دليل على حجية

---

(١) ينظر: مقدمة ابن خلدون، ص٣٧٢، ضحى الإسلام،ج٢،ص١٣١.

(٢) ينظر: موسوعة عبد الله بن عباس،للسيد حسن الموسوي الخرسان،ج٥،ص٣٢٩ وما بعدها.

(٣) سورة الحجرات: الآية ٦.

العادل. وكذا أيضا الروايات "صدق العادل" "خذ بما اشتهر بين أصحابك" الأدلة مطلقة سواء أكان هناك ظن بالخلاف أم لم يكن. هذا يؤثر حينئذ في استنباطنا أو في فروع حجية الخبر.

وإذا كان دليل الخبر سيرة العقلاء لو فرضنا، فلننظر حينئذ إذا كان الدليل سيرة العقلاء، ننظر هل العقلاء تبانوا على العمل بالخبر في حال ظن بالخلاف.

لماذا ارجع لسيرة العقلاء؟ لأن الدليل الذي يرشدني إلى حكم أو أمر وهو الحجية هنا، أيضا يرشدني إلى فروعه. مثلا حجية الخبر:

إذا كان الدليل على حجية الخبر هو السيرة العقلائية، انظر إلى العقلاء في كل فروع مسألة حجية الخبر. مثلا: هل خبر الثقة أم خبر العدل؟ هل الخبر الموثق أو خبر الثقة؟ إذا قام ظن بالخلاف أم لم يقم؟. بل أكثر من هذا حتى في باب التعارض ارجع إلى سيرة العقلاء وأسألهم: ماذا تقولون؟، وذلك لأن الذي دلني على حجية أصل الخبر يدلني أيضا على الفروع.

وقد تقيد السيرة العقلائية إذا كان هناك جعل جديد، ويمكن ان يكون هناك سيرة غير مقبولة شرعا.

إذن ارجع في مقام الاسترشاد والاستدلال ليس فقط إلى أصل دليل الحجية الذي هو السيرة، ارجع إليه في الفروع أيضاً، بل يجب الالتفات إلى الخلفية التي استند عليها العقلاء.

قد يقال: إن العقلاء يعملون بالخبر بما هو ظن لأنه يكشف كشفا ناقصا، والكشف الناقص يؤدي إلى ظن وليس إلى قطع. فانه يقال إن الداعي الذي دعا الناس للعمل بالخبر هو حاجتهم لتبادل ونقل المعلومات، والأصل في هذا التبادل أن يكون تلقي الحادثة والمضمون على نحو القطع واليقين، لكن لما كان هذا الأمر متعذرا غالبا استبدلوا

اليقين بالأخبار. إذن هناك ميثاق، وتبان عقلائي على العمل بالأخبار والتباني هنا بمعنى السيرة والمسلك لا بمعنى الحكم.

واستبدلوا اليقين بالأخبار لثلاثة أمور:

الأول: لأن فيه كشفاً، وان كان كشفاً ناقصاً.

الثاني: لأنه أيسر الطرق للكشف الناقص.

الثالث: لأنه أكثرها شمولاً للوقائع.

فلأجل هذه الأمور الثلاثة عمل العقلاء بالخبر الواحد.

الثمرة الثانية: إنهم استدلوا على الشهرة الفتوائية بأربعة أدلة(١).

---

(١) تذكير: ما معنى الشهرة الفتوائية وما الفرق بينها وبين الشهرة العملية والشهرة الروائية.
الشهرة الفتوائية: هي فتوى المشهور، وغالباً إذا قيل المشهور أو الأصحاب، فمرادهم القريب من عصر الإمام عليه السلام بغض النظر عن مستندها.
الشهرة العملية: هي فتوى المشهور استنادا إلى رواية معينة، عمل المشهور برواية معينة.
الشهرة الروائية: هي اشتهار رواية في الكتب وعلى الألسنة، في الأصول الحديثية.
وأيضا نذكر أن المشهور قد يفتي وليس من الضروري أن يكون قد استند إلى دليل واحد، مثلنا لذلك عندما بحثنا مسألة طفل الأنبوب من هي الأم؟ بعض العلماء يقول: الحامل، وبعضهم يقول: صاحبة النطفة.
والذي يقول بأنها الحامل له عدة أدلة، كما اشتهر عن السيد الخوئي (قدس سره) واستدل بآية ﴿إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْ﴾ سورة المجادلة: الآية٢. احد العلماء الأساطين قال الأم الحامل، ودليله العرف وليس من الآية، وبعض العلماء الآخرين وهو السيد محمد الروحاني (قس سره) قال: دليله من باب اللغة؛ لأنها لا تسمى والدة إلا إذا ولدت.
إذن فتوى المشهور لا تعني استنادهم إلى دليل واحد، وهذا من إشكالات السيد الخوئي (قدس سره) على حجية الشهرة الفتوائية حيث أشكل عليها كبرى وصغرى.
قالوا: إن الأصحاب القريبين من عصر الأئمة لا يمكن أن يفتوا من دون مستند فلا بد انه خفي علينا. السيد الخوئي (قدس سره) ناقش ذلك، فقال: أولاً: من قال إن الدليل الذي استندوا عليه سنقتنع به نحن.
ثانيا: من قال أنهم استندوا إلى دليل واحد، وان كانت الفتوى واحدة. هذه المسألة نفعت في رد حجية الشهرة. (منه دام ظله).

أدلة الشهرة الفتوائية: أولا: الروايات من الحديث الشريف "خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر".

ثانيا: سيرة العقلاء على العمل بالمشهور.

ثالثا: استدلوا بكشف المشهور من الأصحاب القريبين عن كونه أيضا في عصر النص، الذي يكشف عن رضا الإمام عليه السلام، ولعله أقوى الأدلة على الشهرة وان كنا لا نعمل به.

توضيح ذلك: إذا كانت الشهرة قريبة من عصر المعصوم تكشف عن شهرة في عصر المعصوم، لأنه لا يمكن انقلاب الشهرة من عصر المعصوم القريب منه هكذا من دون سبب أساسي خلال سنوات قليلة. وبهذا تكون هناك ثلاث حلقات: الشهرة القريبة من عصر المعصوم عليه السلام الذي يكشف عن شهرة في عصر المعصوم عليه السلام لعدم إمكان الانقلاب عادة، لقصر المدَّة الذي يكشف عن رأي المعصوم.

الدليل الرابع: دليل الأولوية انه أن كان الخبر حجة من باب الظن فمن باب الأولى أن تكون الشهرة حجة لان الظن في الشهرة أقوى من الظن في الخبر، فإذا كان الخبر حجة من باب الظن فالحجية في الشهرة من باب أولى.

لا نريد أن نحاكم هذا الدليل، الكلام في الصغرى والكبرى. أما الصغرى من قال بأن الظن أقوى؟!.

ثانيا: هذا القياس مبني على أي شيء؟ على أن الخبر حجة من باب الظن. فإذا كان من باب الظن، فالدليل متين، وهذا من أدلة صاحب الكفاية على حجية الشهرة. لكننا لا نقول أصلا بهذه المقولة وهي أن الخبر حجة من باب الظن. فلا تلزمونا بما ألزمتم به أنفسكم[١].

---

(١) **تذكير**: حتى لا يقال بان العقلاء يعملون بالخبر بما انه يفيد ظنا نوعيا لا ظنا =

لخصنا ما مضى من المنهجيات، ونصل إلى منهجيتنا نحن، وكيف ينبغي تقسيم مباحث علم الأصول، وسنقسمها بالشكل التالي: أن الشبهات ثلاثة: حكمية ومفهومية ومصداقية. وسنبين لماذا قسمنا هذا التقسيم وهو التقسيم الأنسب لعلم الأصول بأكمله، مع العلم بأن العلوم تتمايز بالأغراض وبما ذكرنا في تعريف المسائل الأصولية.

بعد هذه الجولة التي ذكرنا فيها بعض المحطات في المنهجية الاستنباطية، ومنهجية دراسة علم الأصول عند القدماء وتقسيم علم الأصول عند الشيخ الأنصاري، والأصفهاني، والسيد الخوئي (قدست أسرارهم)، وهناك بعض الكتب التي تطرقت لهذا الموضوع[(١)].

وكما هو ديدننا أننا ننظر إلى أصل التأسيس، كي نصل إلى المختار في التقسيم، وحتى نعرف حول أي شيء يدور المختار مداره نذكر: في كل مسألة انظر إلى الأصل، وإلى التأسيس فإنها هي بنفسها ترشدك إلى الفروع والخلفيات، نحن إذا نظرنا إلى تأسيس علم الأصول يصبح عندنا تقسيم ومنهجية، وإذا نظرنا إلى واقع العلوم يصبح لدينا منهجية وتقسيم آخر هو التقسيمات المتداولة التي ذكرناها سواء كانت تقسيم القدماء أو الشيخ النائيني أو الشيخ الأصفهاني أو السيد الخوئي (قدست أسرارهم). هذه التقسيمات نشأت (على ما أتصوّر) من الكتب المتداولة التي نظروا إليها ومن خلالها حاولوا إيجاد التقسيم، ولذلك نلاحظ انه في إشكالاتهم على تقسيمٍ ما، خروج مباحث معينة عن علم الأصول، وكأنه هناك تسالم على

= شخصيا. نقول: صحيح أن الخبر يؤدي إلى ظن نوعي نسلم بذلك لكن العقلاء يعملون بالخبر لا بما انه يؤدي إلى ظن نوعي بل بما انه كاشف ولأمرين آخرين ذكرناهما ومهمين جدا بالأخذ بعين الاعتبار، وهما اليسر وغالبية الشمولية للوقائع وهذا الأمر له اثر كبير في حل معضلة استعصت على كثير من الأصوليين، وهي كيف يمكن العمل بالأمارات مع إمكان العلم. (منه دام ظله).

(١) وقد جعل الأخ العزيز سماحة السيد محمد حسن الحكيم مقدمته لكتاب منهجية الاستنباط تدور حول تاريخ المنهجيات. (منه دام ظله).

مباحث معيّنة أنها من علم الأصول، وهذا التسالم هو سبب الإشكالات.

ومسبقا بينّا مطالب علم الأصول. هذا المسبق من أين أتى؟ أتى من الكتب المتداولة من أول كتاب منظم في الأصول وليس من مؤسس علم الأصول[١]. لكن هذه الكتب بدأت تتداول وأصبحت عملانية ثم صارت هي الأساس، وزيد على بعضها، فإن تكررت الزيادة عند المؤلفين أصبح بحكم الواقع من كتب علم الأصول. إذن خلفية الإشكالات أن هذه التقسيمات نشأت من الكتب المتداولة.

نحن لم نقسم هكذا، وتقسيم الشيخ الأنصاري لم ينشأ من الكتب المتداولة بل نشأ من الحالة النفسية: إما أن يقطع أو يظن أو يشك. وقلنا أن هذا لا علاقة له بعلم الأصول وله سلبيات كما بينّا.

إذن من أين ينبغي أن ننطلق في تقسيم علم الأصول؟ سننطلق من الأساس انه: أي علم إنما يؤسس لغرض، ولذلك جعلوا التمايز بين العلوم بالأغراض وإن قال بعضهم بالموضوعات والمحمولات والحيثيات، فليس ذلك. نحن نسلم معهم بان التمييز بين العلوم هو بالأغراض.

فلننطلق من هذه المسألة، الغرض من علم الأصول هو البحث القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي المشتبه، أي الحكم المشكوك، فالحكم المعلوم لا يحتاج إلى علم الأصول والفقه، مثلا: صلاة الصبح ركعتان، حكم شرعي لا تحتاج للعلم، لا يؤسس علم من اجل أمر معلوم.

إذن الغرض الأول هو رفع الشبهات، ولذلك، السيد الخوئي (قدس سره) عندما قال أن حجية الظهور ليست من مسائل علم الأصول، والسبب

---

(١) أول كتاب نظمه الشافعي، وأول من أسس علم الأصول هو الإمام الصادق عليه السلام عندما قال: «نحن نلقي عليكم الأصول وانتم تفرعوا»، ثم كتب هشام بن الحكم رسالة في مباحث الألفاظ... إلخ. (منه دام ظله).

أن حجية الظهور أمر متسالم عليه لم يشكل عليه احد.

وأجبناهم: إن كونها متسالماً عليها لا تكون مسألة أصولية بل تكون قاعدة أصولية، وفرقنا بين المسألة والقاعدة، وذكرنا أن: نفس القضية قبل إثباتها تكون مسألة وبعد الإثبات تكون قاعدة، كل ما في الأمر أن مسألة حجية الظهور ليست بحاجة إلى إثبات، ولم يختلف عليها اثنان.

وبعبارة أدق: هي دليل متسالم عليه، فخرجت من حالة المسألة إلى حالة القاعدة.

وحتى نكون منصفين مع السيد الخوئي (قدس سره) نقول: انه انطلق بدايةً انطلاقةً سليمةً عندما اعتبر أن مسائل العلوم شبهات، قضايا مشتبه بها، وطبق ذلك على مسألة حجية الظهور، فأخرجها من مسائل علم الأصول بهذا اللحاظ اخرج حجية الظهور لعدم وجود الشبهة.

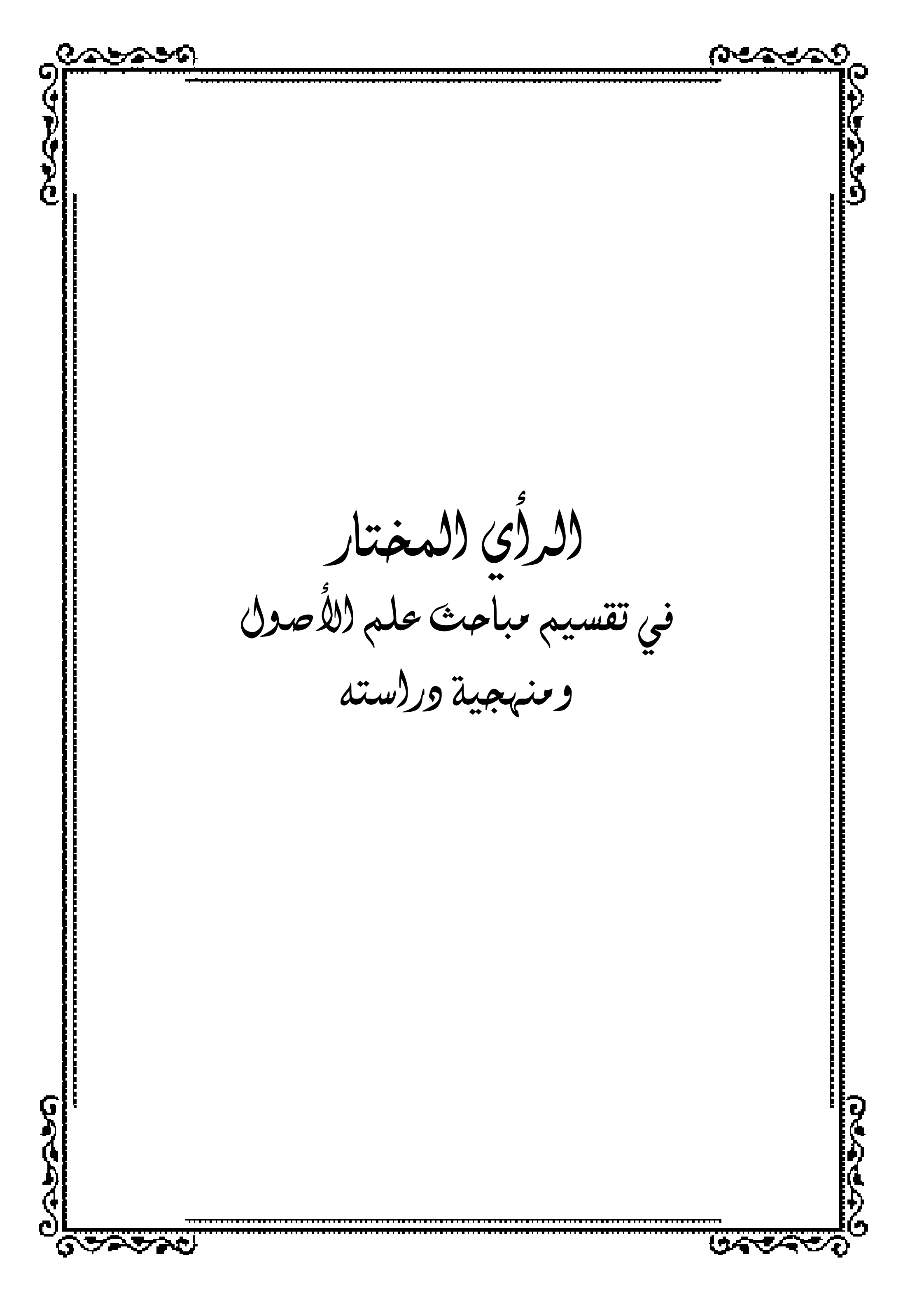
نقول: ليست من مسائل العلم؟ ! لكنها تحتاج إلى دليلٍ وقد تسالموا عليه وليس هناك نقاش فيها، لكنها من القواعد التي لا بد منها لاستنباط الأحكام الفرعية، وعلم الأصول والفقه الغرض الأساس فيه هو أن أصِل إلى الشبهات - المشتبه به - في الأحكام، من هنا فلننطلق من اجل أن نبدأ برفع الشبهات البدوية أي عندما أواجه الحكم الشرعي ماذا افعل؟ هنا يأتي حينئذ كلام الشيخ الأنصاري، إما أن اقطع أو أظن أو اشك. والشيخ اخطأ هنا في جعل المباحث تابعة للحالات النفسية. كما بيَّنَّا.

كيف أؤسس؟ نحن نقسم الشبهات إلى ثلاثة: الحكمية والمفهومية والمصداقية ولا رابع لها، لا عنوانية ولا موضوعية، وذلك لان الشبهة الموضوعية تستعمل في معاني متعددة، تارة تستعمل في المكلف، وتارة في موضوع الحكم، وتارة في المتعلق، وتارة في متعلق المتعلق، وتارة تكون حكما شرعياً، وتارة تستعمل في مصب الأحكام. ومثاله في موضوع الحكم والتكليف واضح، مثلا فلان يكون هو الموضوع للحكم أي هو المكلّف،

أما في المتعلق ففي مثال: "أكرم العالم" يكون متعلق الوجوب هو الإكرام، وموضوعه هو العالم. هذا الاصطلاح موجود في كثيرٍ من التعبيرات. أحيانا يكون الحكم بنفسه موضوعا مثلا: طهارة البدن موضوع لصحة الصلاة، النجاسة موضوع لبطلان الصلاة أو الوضوء. من هنا، ولتعدد الاستعمالات ولكون جميع استعمالات "الموضوعية" تندرج تحت أحد العناوين الثلاثة: الحكمية أو المفهومية أو المصداقية، ولأننا إذا قلنا الشبهة الموضوعية يضيع الطالب، لذا لم نذكر "الموضوعية".

أما الشبهة العنوانية، فلا فرق بين العنوان والمفهوم إلا من جهة اللحاظ، وأما في ما يهمّنا وهو معالجة الشبهة فلا فرق بينهما.

فلذلك عمدنا إلى هذا التقسيم؛ لأن علم الأصول غرضه رفع الشبهات في الأحكام والشبهات لا تزيد عن هذه الثلاثة.



الرأي المختار
في تقسيم مباحث علم الأصول
ومنهجية دراسته

الرأي المختار في تقسيم مباحث علم الأصول ومنهجية دراسته[1]:

عندما أردنا أن نشرع في بيان الرأي المختار في تقسيم علم الأصول ومنهجية علم الأصول ذكرنا المنهجيات السابقة، الآن نذكر ما نختاره من منهجية، وذكرنا في ما سبق أنه في كل أمورنا وليس فقط في الأصول والفقه دائما ننظر إلى الأصل، هو الذي يدلنا. الأصل في علم الأصول ما هو؟ هو الغرض، وهو خدمة علم الفقه، ورفع الشبهات.

إذن فلنبدأ من رفع الشبهات، إذن فلنقسم علم الأصول بحسب الشبهات. وذكرنا أن العلوم تنشأ لأجل الغرض وتتمايز بالأغراض فلنؤسسها ونبحثها بحسب الأغراض.

سنرى، كما هو موجود في الخارطة الجينية الوراثية للإنسان، كل جين أين موقعه، سنرى كل ما بحثوه في علم الأصول: أين موقعه من الاستنباط، مثلا: الملازمات العقلية، وأصالة عدم التقدير، وأصالة عدم الاشتراك، وأصالة العدم الأزلي أين مواقعها من الاستنباط. سنصنع خارطة عامة، إذا استوعبنها اعتقد أننا قطعنا مسافة في عملية الاستنباط.

---

(١) أهم شيء في هذا المختار وأول نقطة وأول مرحلة أن مسألتنا في أي خانة أضعها، في خانة الشبهة الحكمية أو المفهومية أو المصداقية. (منه دام ظله).

الشبهات ثلاث : حكمية، مفهومية، مصداقية[١]

١ - الشبهة الحكمية:

مرادنا من الشبهة الحكمية هو اشتباه الحكم عند مواجهته مع وضوح المفهوم والمصداق، مثلا: الدم يجوز الصلاة فيه أم لا؟ مفهوم الدم واضح ومصداق الدم أيضا واضح لكن لا ادري تفاصيل جواز الصلاة فيه. هنا الحكم مشتبه.

والشبهات الحكمية تكون إما لاشتباه الحكم مع معلومية المفهوم والمصداق، أو اشتباه الحكم بسبب اشتباه المفهوم، أو اشتباه الحكم بسبب اشتباه المصداق.

أقسام الشبهة الحكمية:

لتقسيم المراحل والأدوار يأتي كلام المحقق السيد الخوئي (قدس سره) في الشبهة الحكمية وهو تقسيم صحيح ومراحله صحيحة. والأقسام أربعة:

(١) لم نذكر الموضوعية ولا العنوانية؛ لأن كلمة موضوع استعملت في عدة معانٍ .ولذلك حتى لا يختلط الحابل بالنابل وحتى تكون الأمور واضحة ولا تصبح مسألة اختلاف في المصطلحات ويتكلم كل منا في وادٍ أعرضنا عن كلمة موضوعية رغم اشتهارها في كتب الأصول، لان الموضوعية تارة تكون حكمية وتارة مفهومية وتارة مصداقية، والأقسام لا تخرج عن هذه الثلاثة، كله اشتباه في الحكم، لكن تارة يكون اشتباه في الحكمية بالمعنى الأعم الذي يشمل الاشتباه بالمفهوم والمصداق، وتارة يكون اشتباه في الحكم؛ لأنه حكم، وتارة لاشتباه المفهوم وتارة لاشتباه المصداق. ولا رابع لها. وهذا الاشتباه في الحكم هو غرض علم الأصول، رفع الشبهات أو معالجة الشبهات، مع هذا الغرض نعرف كل بحث من أبحاث علم الأصول صغيراً كان أو كبيراً أين موقعه من عملية الاستنباط. وذكرنا أن الشبهات الحكمية تكون إما لاشتباه الحكم مع معلومية المفهوم والمصداق، أو اشتباه الحكم بسبب اشتباه المفهوم، أو اشتباه الحكم بسبب اشتباه المصداق. (منه دام ظله).

القسم الأول: ما يؤدي إلى العلم الوجداني.

القسم الثاني: ما يؤدي إلى العلم التعبدي.

القسم الثالث: ما يؤدي إلى الوظيفة العملية الشرعية.

القسم الرابع: ما يؤدي إلى الوظيفة العقلية الشرعية.

أما القسم الأول: العلم الوجداني يأتي من عدّة أمور:

أولا: الخبر المتواتر.

ثانيا: الخبر المحفوف بالقرينة، ومرادهم خبر الواحد ولكن هناك قرائن خارجية تؤدي إلى القطع به.

ثالثا: الإجماع الكاشف بنحو القطع عن رأي المعصوم عليه السلام.

رابعا: سيرة المتشرعة الكاشفة أيضا بنحو القطع عن رأي المعصوم عليه السلام.

خامسا: القطع الوجداني، أنا اقطع، ولو بسبب الذوق الفقهي ويكون حجة على صاحبه.

سادسا: الملازمات العقلية. وهي خمسة: مبحث الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها (مقدمة الواجب). مبحث اقتضاء الأمر بالشيء على النهي عن ضده. مبحث اقتضاء النهي عن الشيء الفساد. مبحث الإجزاء، وهو أن الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري أو بالأمر الظاهري هل يجزي عن المأمور به الواقعي أو لا. أبحاث مسائل التحسين والتقبيح العقليين، التي ذكروا أنها من مسائل علم الكلام.

أين أصبح موقع هذه الأبحاث، مثلا: الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده هذه المسألة أين يكون موقعها في إزالة الشبهة الحكمية؟ نقول تكون عند البحث عن ما يؤدي إلى العلم وليس إلى الظن، أي ليست أمارة بالمعنى المصطلح، وكذلك الباقي.

هذه الملازمات العقلية تأتي في المرحلة الأولى. هنا نجد الفرق بين هذا التقسيم وتقسيم المحقق الشيخ الأصفهاني (قدس سره) والمحقق السيد الخوئي (قدس سره) ومختارنا في التقسيم.

المحقق الأصفهاني (قدس سره) ذكر أن علم الأصول أربعة أقسام: مباحث الألفاظ، والملازمات العقلية، ومباحث الحجة، والأصول العملية. بعضهم ذكر أنها من آغا ضياء العراقي ولكن الشيخ المظفر[١] (قدس سره) ينص على أنها من تقسيم أستاذه المحقق الأصفهاني.

التقسيم صحيح وتميز الأبحاث شيء مهم لكن أين موقعها من الاستنباط؟.

(١) ولد الشيخ محمد رضا المظفر في اليوم الخامس من شعبان عام **١٣٢٢** بعد وفاة والده بخمسة أشهر فلم يقدر الله تعالى أن يظفر الطفل الرضيع برؤية والده ولا الوالد أن يظفر برؤية ولده فكفله أخوه الأكبر الشيخ عبدالنبي وابتدأ حياته الدراسية بما يتعارف عليه الطالب النجفي من حضور الدراسات الأدبية والفقهية والأصولية والعقلية. وتتلمذ على الشيخ محمد طه الحويزي في الأدب والأصول كما أتقن الشعر، وبرع في ذلك كله، وتتلمذ على غيره من أساتذة دروس مرحلة السطوح في ذلك الوقت، وبرز الشيخ الفقيد في ذلك كله. وبعد أن أنهى الدور الإعدادي (السطح) تفرغ للدراسات العالية في الفقه والأصول والفلسفة. وحضر فيها على أخيه الشيخ محمد حسن مع أخيه الآخر الشيخ محمد حسين كما حضر درس الشيخ اقا ضياء الدين العراقي فيالأصول ودرس الشيخ مرزا محمد حسين النائيني في الفقه والأصول وحضر بصورة خاصة أبحاث الشيخ محمد حسين الأصفهاني رحمه الله في الفقه والأصول والفلسفة الإلهية العالية .وانطبع الشيخ المظفر كثيرا بآراء أستاذه الشيخ الأصفهاني في الأصول والفقه والفلسفة وجرى على نهجه في البحث في كتابه (أصول الفقه)، حيث تبع منهجه في تبويب الأصول، كما يشير هو إلى ذلك في ابتداء الكتاب كما تأثر بمبانيه الخاصة على ما يظهر ذلك من خلال كتابه الكبير (أصول الفقه) فيما أنجز من هذا الكتاب. وتخرج كذلك على مشايخه في الفقه والأصول والفلسفة، واستقل هو بالاجتهاد والنظر والبحث وشهد له شيوخه بذلك. وكان خلال ذلك كله يشتغل بالتدريس على مستوى الدراسات الإعدادية، والدراسات العالية في الفقه والأصول والفلسفة.وأما وفاته انتقل الشيخ محمد رضا المظَّفر إلى الرفيق الأعلى، ليلة ١٦ رمضان **١٣٨٣**هـ/ ١٩٦٤م وشُيِّع تشييعاً مهيباً حافلاً بالعلماء وغيرهم، ودفن إلى جنب أخيه الشيخ محمد حسن المظفَّر (رحمهما الله). (المقرر).

نقول: إن الملازمات العقلية تقع في المرحلة الأولى من الاستنباط؛ لأنها تؤدي بالمكلف إلى العلم بالحكم وهو بحسب تقسيم المحقق السيد الخوئي (قدس سره) القسم الأول، ولذلك يمكن أن نجعل حتى مسألة التحسين والتقبيح العقليين "ما حكم به العقل حكم به الشرع" من علم الأصول؛ لأنها تكشف عن حكم شرعي أو تقتضيه، وتؤدي بنا بالنتيجة إلى العلم الوجداني وليس إلى العلم الظني ولا إلى العلم التعبدي، بل هو قطع ويقين بالحكم.

ولأجل ذلك تقع هذه الأمور في المرحلة الأولى من مراحل الاستنباط.

القسم الثاني: وهي المرحلة الثانية بعد مرحلة العلم والقطع وهي مرحلة الكواشف التعبدية[1] وهي مباحث الحجج والأمارات وهو مبحث كبريات الحجج، كمبحث حجية الخبر الواحد، مبحث حجية الإجماع المنقول، حجية الشهرة الفتوائية، حجية ظاهر الكتاب، حجية الظن الانسدادي على الكشف لا على الحكومة، مباحث تعارض الأدلة، مبحث التعادل والتراجيح، بل حجية الظواهر كلها ومنها أصالة العموم والإطلاق وجميع الأصول اللفظية.

أما ما ذكره السيد الخوئي (قدس سره) قال: في العلم التعبدي هناك قسمان: القسم الأول مباحث الحجج، الكبريات مثل خبر الواحد حجة.

---

(١) لخصنا علم الأصول بكلمتين: «هو بحثٌ عن كواشف فإن لم نجد فبحثٌ عن وظائف» والكواشف على قسمين:

الأول: كواشف بنحو القطع وتسمى أيضاً كاشف تام.

الثاني: كواشف بنحو الظن وتسمى أيضاً كاشف ناقص.

والوظائف على قسمين:

الأول: أصول عملية شرعية - مجعول شرعي -.

الثاني: أصول عملية عقلية - حكم عقلي -. (منه دام ظله).

والقسم الثاني مباحث تنقيح المضامين مثل: ألفاظ الخبر، دلالة الأمر على الوجوب، دلالة النهي على الحرمة، المشتق. إلى آخره. ثم قال هذا القسم الثاني أيضا نوعان: النوع الأول: الأمر مطلقا يدل على الوجوب أو لا؟. النوع الثاني: الأمر في حالة معينة يدل على الوجوب أو لا؟ من قبيل الأمر بعد الحظر هل يفيد الإباحة أو الوجوب.

هذا بحسب تقسيم السيد الخوئي (قدس سره) أما بحسب تقسيمنا فيصبح القسم الثاني من مباحث الشبهة المفهومية، ولا علاقة له في الحجية. وسنرى أين يكون: عند الشك في المراد أم عند الشك في الاستعمال أم عند الشك في الوضع ؟

هذان القسمان في تنقيح المضامين التي جعلها السيد الخوئي (قدس سره) من القسم الثاني ينبغي أن تكون في رفع الشبهة المفهومية بخصوصها لا في رفع الشبهة الحكمية.

ذكرنا أن العلم أنشأ لرفع الشبهات ولذلك السيد الخوئي (قدس سره) جعل حجية الظهور خارجة عن علم الأصول لأنها أمر متسالم عليه ليس فيه بحث أصلا، يعني خرج عن علم الأصول؛ لأن العلم يبحث عن الشبهات. هكذا بررنا للسيد خروج حجية الظهور.

السؤال: أين أصبح موقع حجية الظهور؟ هل هي من علم الأصول أو لا؟

الجوب: هي من علم الأصول وان كان هناك تسالم عليها، وان كان العلم قد أنشأ لرفع الشبهات ومنها الشبهات الحكمية، فلا مانع من أن يكون هناك قاعدة أو علم أو شيء ضمن العلم متسالماً عليه.

خصوصاً، أنه ليس مقطوعاً به بذاته بل يحتاج إلى دليلٍ، كل ما في الأمر أن الدليل متسالم عليه.

الفرق بين العلم والفلسفة والفن:

وهنا أحب أن أشير إلى الفرق بين العلم والفلسفة؟. قالوا: توجد فروق عديدة، وما يهمنا الآن الفرق التالي: إن كل مجموعة مسائل لم يثبت فيها شيء إلا القليل فهي فلسفة، وعندما تثبت القواعد تصبح علما. مثلا: قالوا عن علم الكيمياء وكانوا يسمونه خيمياء وسيمياء، كان بحثا عن أمرين: احدهما عن أكسير الحياة، أي الشراب الذي إذا شربه الإنسان لا يموت. وأمر آخر: كيف نحول المعادن الخسيسة إلى معدن شريف. ثمّ بعد ذلك على يد جابر بن حيان الكوفي تلميذ الإمام الصادق عليه السلام الذي أعطاه بعض التعليمات، أسس علم الكيمياء. أصبح علما بعد أن كان فلسفة مجرد أمور لا ضابطة لها، عندما صار هناك قواعد ثابتة في هذا العلم كثيرة صار علما. لهذا يقولون إن كل علم يبدأ فلسفة وينتهي إلى العلم؛ لأنه يكون فكرة مضطربة ليس فيها قواعد فإذا ثبتت قواعده انتقل ليصبح علماً.

أيضا في علم الأصول اختلفوا انه علم أو فلسفة أو فن، والفرق بين الفن والعلم والفلسفة، أن الفن يعتمد الذوق الشخصي، -والعلم يشتمل على قواعد-، والفلسفة على تساؤلات، وعليه بعضهم يقول: فن الأصول، وبعضهم علم الأصول، وبعضهم فلسفة الأصول، لان أشياء كثيرة لم تثبت بعد .لذلك، في علم الأصول لا مانع لوجود ثوابت لا شك فيها ،بعضها مبادئ تصديقية كالبديهيات والضروريات وبعض من مسائل العلم كالمتسالمات والإجماعات. لا مانع من وجود قواعد متسالم عليها بل لا بد منها أيضا حتى ننطلق بالعلم، وحينئذ تدخل حجية الظهور كونها قاعدة ممهدة. وقلنا إنها ليست مسألة؛ لأنها متسالم عليها، هي نفس القضية قبل إثباتها مسألة وبعد أثباتها قاعدة.

من هنا حجية الظهور من مسائل علم الأصول، وأُذَكّر أن الغرض من علم الأصول رفع الشبهات وليس أن تكون قواعده شبهات، فلا مانع من أن تكون قواعده متسالماً عليها.

القسم الثالث والرابع: وهي المرحلة الثالثة بعد مرحلة العلم، والتعبد، وهي مرحلة الوظيفة العملية، وهي عندما يقف المكلف حائراً، يقول: يا رب ماذا افعل؟ لم اكتشف الحكم بنحو القطع ولم اكتشف الحكم بنحو الظن، ماذا افعل؟ حينئذ يقول ماذا اعمل؟ فسميت أصول عملية.

والأصل العملي تارة يكون جعلاً شرعياً، أصل عملي شرعي، وتارة يكون حكماً عقلياً فيصبح أصلاً عملياً، فالوظيفة العملية المجعولة هنا مثلاً الاستصحاب، التخيير الشرعي، البراءة الشرعية، الاحتياط الشرعي. إذا لم يكن هناك جعلٌ شرعيٌ للوظيفة ننتقل إلى الحكم العقلي الذي يكون إما تخيير عقلي أو احتياط أو براءة عقليين.

لذلك لاحظوا انه في عالم الاستنباط نقدم الأصول العملية الشرعية على الأصول العملية العقلية؛ لأنها ترفعها موضوعا وهذا من باب الورود؛ لأنه كما ذكرنا في هذه المنهجية عندما يكون عندي وظيفة عملية مجعولة لا تَرِد الأدلة العقلية، لان موضوع البراءة العقلية دليلها قبح العقاب بلا بيان، فمع وجود البيان الشرعي للوظيفة الشرعية المجعولة يرتفع الموضوع وهو البيان لكنه ارتفاع تعبدا وليس واقعا. فملخص المنهجية في الشبهة الحكمية: البحث عن كشف تام ثم كشف ناقص ثم أصول عملية شرعية ثم أصول عملية عقلية.

إلى هنا تمام الكلام في الشبهة الحكمية بالمعنى الأخص، وقبل أن ننتقل إلى الشبهة المفهومية سوف نتكلم عن موقع الأصالات الثلاث، وبيان موقعها في الاستنباط: وهي أصالة عدم الحجية، أصالة السند، وأصالة الجهة.

معنى الأصالات الثلاثة:

١ - أصالة عدم الحجية :هي أن حجية أي شيء تحتاج إلى دليل؛ لأن الحجية الذاتية فقط للقطع. هذا الأصل أين يوجد في سلم الاستدلال؟

الجواب: تقع في الكاشف التعبدي عند البحث عن الحجة.

٢ - **أصالة السند**: إن كل خبر واحد لا يجوز الأخذ به حتى لو كان ثقة عن ثقة أو عدل عن عدل، إلا بإجراء أربع أصالات: أصالة السند وأصالة الدلالة وأصالة التطابق وأصالة الجهة.

أصالة السند معناها الأصل العقلائي الذي يطرد احتمال الاشتباه والسهو والزلل والسقوط النفسي.

كل إنسان حتى ولو كان الثقة العدل ليس بمعصوم. عدل مثل زرارة بن أعين، قمّة العدالة واحد الممدوحين ليس بمعصوم، احتمال الاشتباه والسهو ومتابعته هوى النفس موجود، هذا الحكم الذي سأنقله عن الصادق عليه السلام قد لا انقله إذا خالف الهوى، المعصومين أربعة عشر فقط في الإسلام. كيف نأخذ بالخبر مع احتمال الخطأ والسهو والنسيان والسقوط في الهوى والضغط النفسي وغير ذلك. إذاً لا بد من إجراء أصل، واللا بدية هنا بمعنى أن العقلاء يعملون ذلك، وإلا لا يمكن الأخذ بأي خبر على الإطلاق.

نذكّر أيضاً بان الدليل على الشيء دليل على متفرعاته، قد يقال : ما الدليل على أصالة السند، الأصل أن لا يكون الثقة مشتبهاً، ولا ساهياً، ولا كاذباً،. هذا أصل لا دليل عليه لا من نص ولا من رواية، دليله هو نفس دليل حجية الخبر، فحجية الخبر بناء عقلائي بمعنى السيرة العقلائية، والسيرة تعمل بهذا الأصل.

٣ - **أصالة الجهة**: وتسمى أيضا أصالة الصدور تكون عند الشك في

جهة الصدور. جاءنا خبر أو أمر أو شيء من الشارع الذي هو أعلى مني ولا ادري أهذا الأمر على نحو الحقيقة أو على نحو الامتحان.

الأصل في الأمر أن يكون على نحو الحقيقة، والأصل في الخبر أن يكون لبيان حكم واقعي، وهذا ما نعبِّر عنه بأصالة الجهة وأصالة الصدور، من دون هذه الأصالة لا يمكن العمل بخبر كاشف عن واقع. إذا شككت أن الخبر يكشف عن حكم واقعي أو لأمور أخرى وردت كالتقية، الاستنهاض، أو بيان المصلحة؟ هل هو في مقام بيان الحكم الواقعي الأولي أو لا؟. العقلاء يرون انه في بيان الحكم الواقعي إلا إذا دلَّ دليل على خلاف ذلك، ولان دليل حجية الخبر هو العقلاء إذن هذه الأصالة صحيحة نعمل بها.

أصالة الدلالة ويعبر عنها أصالة الظهور، ظهور المتن في: العموم، الإطلاق، الحقيقة.

أصالة التطابق: هي أن الأصل تطابق الظهور في المراد الاستعمالي مع المراد الجدي للكلام هذا على مستوى الدلالة التصديقيّة الأولى، كذلك على مستوى الدلالة التصديقية الثانية وذلك في مقام رفع احتمال الهزل، كما لو ذكرت طرفة أو نكتة، هذه الطرفة استعمالا وظهورا واضحة وأريدها كمعنى ولكن لا أريدها جديا، فاطرد هذا الاحتمال فتأتي أصالة التطابق. وإن كان يمكن جعل طرد احتمال الهزل من أصالة السند كطرد احتمال السهو والنسيان. هنا لابد من الإشارة على أننا نقول بوجود دلالة واحدة وهي الدلالة التصورية لأنها الوحيدة المرتبطة بحال اللفظ، أما الدلالتان التصديقيتان الأولى والثانية فهما معنيّان بحال اللافظ، ولكن ذكرتهما تماشياً مع بعض الأساطين.

لا يمكن العمل بأي خبر قبل إجراء هذه الأصالات وهي أصالات عقلائية دليلها سيرة العقلاء، هذه الأصالات أين موقعها من منهجيتنا. في

منهجية السيد الخوئي (قدس سره) تكون في الكشف التعبدي بعضها في القسم الأول وبعضها في الثاني. أصالة السند وأصالة الجهة في القسم الأول وأصالة التطابق والظهور في القسم الثاني.

وبعبارة أخرى كل ما كان له أثر في الحجية اجعله من القسم الأول، أما ما كان في تنقيح المفاهيم أصبح في القسم الثاني.

أما في منهجيتنا فأصل حجية الخبر صارت من الشبهة الحكمية لأننا جعلنا الكشف التعبدي من الشبهة الحكمية، بينما الظهور أصبح في الشبهة المفهومية، عندما اشك في المفهوم يعني شك في الظهور في التطابق في الدلالة هذا الشك في الدلالة أصبح في الشبهة المفهومية.

إذن أصالة السند والجهة أصالتان عقلائيتان لأجل تنقيح حال المخبر، الذي يؤدي إلى أصل الحجية. وموقعها في خارطة الاستدلال هي في الكشف التعبدي عند البحث عن حجيته من أصل حجية الأمارات. وهذه تنفعنا في حجية الخبر الواحد، في حجية الإجماع المنقول، نعم لا تأتي أصالة السند في حجية الشهرة لعدم وجود ناقل معيّن[١].

نأتي إلى الشبهة المفهومية: وهي عندما يشتبه حكم لاشتباه مفهومه، مثلا: هل يجوز للمرأة أن تلامس أو تصافح ابنها من الزنا؟.

هذا مبني على أن ولد الزنا ولد أو لا؟ ما معنى الحديث "لغيّة لا يورث". اشتباه الحكم لأجل اشتباه مفهوم الولد. إن كان ولدا يجوز المصافحة أو الملامسة. وإلا فلا.

سؤال: كيف نعالج الشبهة المفهومية؟

(١) سؤال: إذا كان المتكلم في مقام بيان الحكم الظاهري أو الاضطراري، هل تشمله أصالة الجهة.
والجواب: الحكم الاضطراري هو حكم واقعي لكنه ثانوي، فلا تشمله أصالة الجهة اصطلاحا. (منه دام ظله).

الجواب: أَطْرُقُ باب الشرع، فإن لم أجد فباب العرف، فإن لم أجد فباب اللغة، فإن لم أجد آخذ بالقدر المتيقن، وإلا أصبح الدليل مجملا. ونبحث عن دليل آخر.

الشبهة المفهومية: الأصل في كل الشبهات أنها حكمية، ونقصد بالشبهة المفهومية ما كان اشتباه الحكم بسبب اشتباه المفهوم لا بسبب تعارض الأدلة ولا عدم الدليل، ولا غير ذلك من أسباب اشتباه الحكم، ولا بسبب اشتباه المصداق، بل لأن المفهوم غير واضح، من قبيل مثلا: الصعيد، الولد، بداية الشهر القمري، الغناء، الحديد.

ما هي أسباب الشبهة المفهومية: بشكل عام لم يُبحث في أسبابها؛ لأنها كثيرة.

لكن نذكر منها: غرابة الكلمة مثل: حندقوقى، كلمة موجودة في اللغة العربية لا أعلم ما معناها. أو بسبب اختلاف نقل اللغويين. أو بسبب بعد الزمن والشك في نقل اللفظ من مفهوم إلى آخر أي الشك في النقل، أو بسبب الاختلاف في الاستعمال، تعدد الاستعمالات. ولا ادري الموضوع له من غيره، وغيرها من الكثير من الأسباب ولا حصر لها حتى أنها تعود أحيانا لمسألة خارجية، مثل إشارة اليد أو غمزة العين، أو الاستفهام، تؤدي إلى الاختلاف في المراد، مثلا: هل جاء زيد؟،بغمزة العين قد يكون استفهام تقريرياً أو توبيخياً أو استنكارياً، ويختلف من بلد إلى بلد ومن عرف إلى عرف.

وفي معالجة الشبهة المفهومية ذكرنا مراحل خمسة:

في معالجة الشبهة المفهومية:

أولا: نطرق باب الشرع أسأله: هل عندك حقيقة شرعية -معنى خاص بك- أو لا؟ فإن لم يكن لديه حقيقية شرعية أنتقل إلى العرف العام.

ثانيا: العرف العام السائد في زماننا، فاسأل العرف هل عندك معنى أو لا؟، فإن لم يكن انتقل إلى اللغة.

ثالثا: اللغة والمقصود من اللغة جذور الكلام،أي الأساس كلغة امرؤ القيس ومن قبله، فان لم يكن عنده أنظر هل هناك قدر متيقن أو لا؟

رابعا: القدر المتيقن، فاخذ به إن وجد، وغير القدر المتيقن يصبح خارج الدليل؛ لأن العنوان حينئذ ينطبق فقط على القدر المتيقن والأحكام منصبة على هذا القدر المتيقن.

خامسا: فإن لم أجد أصبح الدليل مجملا واستحكمت الشبهة، حينئذ لا استطيع الاستفادة من هذا الدليل لا رواية ولا نصاً، نقول هذا دليل لا سبيل لفهمه والاستفادة منه، فأرجع إلى دليل آخر.

في التفاصيل، قلنا إن الشك إما أن يكون شكاً في الموضوع له، وإما شكا في المستعمل فيه، وإما شكا في المراد.

أما عند الشك في الموضوع له:

ما هو علاجه؟ قالوا يجب أن نصل إلى الموضوع له؛ لأن الشك في المفهوم سببه الشك في الوضع -أي الموضوع له-. حتى أصل إلى الموضوع له ذكرنا ما يسمى بالعلامات.

علامات الوضع -الموضوع له- هي:

العلامة الأولى: التبادر، وهو انسباق الذهن إلى نفس المعنى الموضوع له عند اطلاق اللفظ، أي عند التلفظ والاستعمال وهذا يختلف عن الانصراف الذي هو انسباق الذهن إلى بعض أفراد المعنى عند إطلاقه، فكلاهما انسباق من اللفظ عن إطلاقه لكن تارة ينسبق إلى أصل المعنى الموضوع له أصل المفهوم فيكون تبادرا، وتارة ينسبق إلى بعض أفراد المفهوم فيكون انصرافا. هذه العلامة الأولى متفق عليها وإن أشكل عليها بالدور، وهو الإشكال المعروف وجوابه معروف.

العلامة الثانية: صحة الحمل وعدم صحة السلب، وهذه لها فروعها؛ لأنه تارة أحمل على أصل المعنى وتارة أحمل على كل المصاديق وتارة أحمل على مصداق واحد، وذكرنا لهذا تفاصيل. فإنّ الذي يدل على الوضع هو الحمل على المعنى -أي الموضوع له-، وهناك تفاصيل في كل هذه الفروع.

وكذا عدم صحة السلب.

العلامة الثالثة: الاطراد، والمراد منه أن اللفظ يستعمل في هذا المعنى في كل مكان وزمان وحالة، وهذا دليل على الوضع، وهذا كلام الشريف المرتضى (رحمه الله تعالى)كان يرى أن الاستعمال علامة على الوضع.

العلامة الرابعة: قول اللغوي، بعضهم قال أنه علامة على الوضع؛ لأنه من أهل الخبرة فلنرجع إليه.

وهناك أيضاً أصول لإثبات الوضع وهي:

الأصالة الأولى: **أصالة عدم النقل**: وهذا أصل ينفعني في خصوص إثبات الوضع ولا ينفع عند الشك في المراد ولا عند الشك في الاستعمال، ومعنى هذه الأصالة: كون اللفظ موضوعاً لمعنى واشك في نقله فالأصل عدم النقل.

الأصالة الثانية: ومن الأصول التي يمكن أن يقال بها والمشهور على خلافه:

استصحاب القهقرى: الذي يعني أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى في لغتنا الحالية وفي عصرنا الحاضر، أشك قبل ألف عام هل كان كذلك موضوعا أو لا؟ فأستصحب، أسحب اليقين الحالي إلى المشكوك السابق، بخلاف الاستصحاب المتعارف.

الفرق بين أصالة عدم النقل واستصحاب القهقرى:

أصالة عدم النقل هي: عندي يقين حالي بوضع اللفظ وشك في الماضي. مثلا: كلمة "زنا" الآن تستعمل بشيء وأشك في استعمالها سابقا. ومثال آخر: كلمة ولد أشك أنها موضوعة للذرية الذكور كما هو عرف الحجازيين والعراقيين حالياً في زماننا هذا، أنا اشك هل قبل ألف سنة كان كذلك أو لا؟ فأسحب المتيقن الحالي إلى المشكوك السابق. ومثال آخر: كلمة حديد. في زماننا يتبادر من اللفظ المعدن الخاص، فنعلم بالتبادر الفعلي الآني أنَّ اللفظ موضوع للمعدن الخاص، ولكن أشك في أن الموضوع له كان كذلك في زمن النص، أم أنه كان وصفاً لكل حادّ واستعمل كثيراً في المعدن الخاص كوصف له؟ بأصالة عدم النقل أستطيع إثبات وضع اللفظ لخصوص المعدن الخاص، وهذه المسألة تفيدنا في التوصل إلى حكم جواز الذبح بالمعادن الحادة غير الحديد، أو عدم جوازه.

فأصالة عدم النقل أصالة تنفعني في فهم الموضوع له السابق. ولولا أصالة عدم النقل لما استطعنا أن نفهم كثيرا من النصوص الماضية، ويمكن أن تطلق أصالة عدم النقل على ما كان موضوعا له اللفظ في عرف واصطلاح واشك في نقله إلى عرف آخر. كما لو شككت في نقل مفهوم بداية الشهر القمري من عرف اللغويين إلى عرف الفلكيين.

أما استصحاب القهقرى فهو أعم من أصالة عدم النقل مورداً إذ يشمل الألفاظ وغيرها. ثم أن الاستصحاب أصل عملي والأصالة أمارة عقلائية كالخبر فيعامل معاملة الأمارات في إثبات اللوازم، ولذا فان أصالة عدم النقل يقول بثبوتها حتى من لا يقول باستصحاب القهقرى.

ثم إن أصالة عدم النقل أين موضعها؟ هي لإثبات الوضع عند الشك فيه، وليس عند الشك في المراد، ولا الاستعمال.

أحب أن أشير إلى شيء ذكرته قبل قليل في أصالة عدم النقل. أن

أصالة عدم النقل هي: عندما يكون المعنى الموضوع له بحسب عرفنا الحاضر واضحا لكنني أشك في عرف الشرع قبل ألف سنه كيف كان الوضع، أو في عرف اللغة في عرف امرئ القيس، لا ادري !فاجري أصالة عدم النقل، وأيضا استصحب القهقرى، لو تم الاستصحاب القهقرائي.

مع العلم أن كلمة أصالة عدم النقل أي نفس اللفظ يمكن أن يشمل أصالة عدم النقل من الماضي إلى الحاضر، ويمكن أن يشمل من علم إلى علم أيضا، مثلا: في اللغة، في معنى أول الشهر القمري، لا ندري ما هو! عند الفلكيين أول الشهر القمري هو التولد، فهل استطيع أن أقول أصالة عدم النقل من اللغة إلى الفلك، من الاصطلاح اللغوي إلى الاصطلاح الفلكي، هل تجري أصالة عدم النقل؟. ولكن المراد من أصالة عدم النقل في الاصطلاح هو إذا كان المعنى بلغتنا الحالية متيقنا واشك في وضعه في السابق.

يقول الشيخ المظفر (قدس سره) في شروط الاستصحاب: من شروط الاستصحاب، سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك، أي انه يجب أن يتعلق الشك في بقاء ما هو متيقن الوجود سابقا، وهذا هو الظاهر من معنى الاستصحاب، فلو انعكس الأمر بأن كان زمان المتيقن متأخرا عن زمان المشكوك بان يشك في مبدأ حدوث ما هو متيقن الوجود في الزمن الحاضر، فان هذا يرجع إلى الاستصحاب القهقرائي الذي لا دليل عليه، مثاله: ما لو عُلِمَ بان صيغة "افعل" حقيقة في الوجوب في لغتنا الحاضرة وشك في مبدأ حدوث وضعها لهذا المعنى، هل كان في أصل وضع لغة العرب أو أنها نقلت عن معناها الأصلي إلى هذا المعنى في العصور الإسلامية. فانه يقال هنا إن الأصل عدم النقل لغرض إثبات أنها موضوعة لهذا المعنى في أصل اللغة ومعنى ذلك في الحقيقة جر اليقين اللاحق إلى الزمن السابق، ومثل هذا الاستصحاب يحتاج إلى دليل خاص ولا تكفي فيه أخبار الاستصحاب ولا أدلته الأخرى لأنه ليس من باب عدم نقض

اليقين بالشك بل يرجع أمره إلى نقض الشك المتقدم باليقين المتأخر[١].

توضيح: أصالة عدم النقل هو عندما يكون عندي يقين حالي وشك في السابق، وهذا يتفق مع استصحاب القهقرى الذي هو يقين حالي وشك سابق، ويختلفان في أن الاستصحاب القهقرائي أصل عملي وأصالة عدم النقل أصالة عقلائية كاشفة، سيرة عقلائية، أمارة عقلائية، ولذلك تعامل هذه الأصالة معاملة الأمارات، وأما استصحاب القهقرى فنعامله معاملة الأصل، ولهذا ثمار عملية .

النتيجة حتى من لا يقول باستصحاب القهقرى يقول بأصالة عدم النقل رغم أن المورد واحد، فأصالة عدم النقل تعامل معاملة الأمارات فإذا اثبت لفظا مثلا :

كلمة "افعل موضوعة للوجوب" واشك انه في الماضي كيف كان وضعها، بهذه الأصالة اثبت الوضع في الماضي واثبت أن اللفظ كان موضوعاً للوجوب في الماضي فإذا ثبت ذلك اثبت أيضا اللوازم، مثل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، ومقدمة الواجب واجبة.

أما بناء على الاستصحاب القهقرائي وبناء على أن الأصل لا يثبت لوازمه العرفية والعادية والعقلية ولا يثبت إلا اللوازم الشرعية، نصل إلى نتيجة انه لو أثبتنا الوجوب في الماضي في الروايات بالاستصحاب القهقرائي فلا أستطيع أن أثبت أي لازم. بل أكثر من هذا نقول لولا أصالة عدم النقل لكان كثير من الآيات والروايات والنصوص القديمة حتى من الشعر والأدب، لا استطيع فهمه والبناء عليه؛ لأن التبادر الحالي ليس دليلا ، لاحتمال أن يكون في السابق موضوعا لمعنى آخر وقد نقل.

أهم شيء في أي علم تفكيك القواعد والمصطلحات، وبعبارة أخرى، التمييز بينها تمييزاً تاماً.

---

(١) أصول المظفر، ج٤، ص٢٨١ -٢٨٣.

الأصالة الثالثة: أصالة عدم الاشتراك: عندما يستعمل اللفظ في معنيين. وبعبارة أخرى هل اللفظ موضوع لهذا المعنى ولهذا المعنى أم هو موضوع للمعنى الأول وفي الثاني مجاز، فيدور الأمر بين المجاز والحقيقة في الوضع، فإذا كان موضوعا للاثنين معاً أصبح مشتركا لفظيا، وإذا لم يكن موضوعا للاثنين أصبح حقيقة ومجازا، فعند الشك في الاشتراك اللفظي هل الأصل عدمه[١].

أصالة عدم الاشتراك هذه تنفعنا في تحديد الموضوع له، ولا تنفعنا عند الشك في المراد وغير ذلك. نحن نضع خريطة لمباحث الأصول أين موقعها، أين موقعها في عملية الاستنباط.

وأما أصالة عدم الاشتراك: بيانها: لفظ الأمر موضوع للوجوب ويستعمل كثيرا في الاستحباب فهل هو موضوع للاستحباب أو لا! فاجري أصالة عدم الاشتراك. الأصل أن لا يكون مشتركا لفظيا بين الوجوب والاستحباب، مع إجراء هذه الأصالة تكون النتيجة أن صيغة " الأمر " ليست موضوعة للاستحباب، فتفيدني نفي وضع وليس إثبات وضع.

فإذن أصالة عدم الاشتراك موردها إذا دار الأمر بين الاشتراك والمجاز، قالوا يحمل اللفظ على المجاز لان المجاز يحتاج إلى مؤنة قرينة مناسبة صارفة عن المعنى الحقيقي، أما الاشتراك فيحتاج إلى مؤنة وضع، ومؤنة الوضع أشد من مؤونة القرينة[٢] وفي الحقيقة أن هذا استحسان لا اعتبار له.

---

(١) كلامنا في عدم الاشتراك اللفظي أي عدم الوضع، والفرق بين المشترك اللفظي والمعنوي: إن المعنوي هو الوضع للمعنى العام الذي ينطبق على أفراد، أي الكلي. والمشترك اللفظي وضع لكل معنى على حدة.
وبعبارة أخرى:المشترك المعنوي هو معنى مشترك بين عدة معانٍ، والمشترك اللفظي لفظ مشترك بين عدة معانٍ على نحو الوضع. (منه دام ظله).

(٢) الفرق بين قرينة المجاز والاشتراك: إن قرينة المجاز صارفة عن المعنى الحقيقي، وأما قرينة الاشتراك فهي معينة للمعنى الذي تنازعه باقي المعاني المشتركة. (المقرر).

الأصالة الرابعة: أصالة عدم الوضع :والتي تنفع في إثبات الوضع وعدمه، التي ترجع إلى أصالة العدم الأزلي[١]، وهي عندما أشك في وضع هذا اللفظ لهذا المعنى فالأصل عدمه، وما بين أصالة عدم الوضع وأصالة عدم الاشتراك عموم وخصوص مطلق.

إذن هذا بعض من الأصول التي يمكن اعتمادها لا ثبات الأوضاع أو نفيها، والنتيجة ملخصا: هناك علامات للوضع وهناك أصول لا ثبات الوضع أو نفيه، وهذه الأصالات: أصالة عدم النقل، وأصالة عدم الاشتراك، واستصحاب القهقرى، وأصالة عدم الوضع[٢]. هذه الأصول موردها واستعمالها وجريانها عند الشك في الموضوع له، لا عند الشك في الاستعمال ولا عند الشك في المراد. هناك خريطة للاستنباط، أن هذه القواعد موردها عند الشك في الوضع الذي يؤدي إلى الشبهة المفهومية.

وقد عُقِدتْ أبواب في مباحث الألفاظ في علم الأصول لا ثبات الوضع، كمبحث الأوامر في بحث الموضوع له في صيغة الأمر ومادته. وكمبحث النواهي في بحث الموضوع له في صيغة النهي، ومبحث المشتق، ومبحث الصحيح والأعم في بحث وضع الألفاظ في العبادات والمعاملات.

هذا كله إذا كان الشك في الموضوع له.

أما إذا كان الشك في المراد مثلا: إذا قال شخص رأيتُ أسداً ولا أدري هل أن المراد هو الأسد الحقيقي أو المجازي. ماذا اصنع وما هي القواعد التي اعتمدوها؟.

أجروا أصولاً عند الشك في المراد منها: أصالة الحقيقة، وعدم المجاز في المفرد، وأصالة الحقيقة وعدم المجاز في الإسناد، أصالة

(١) وبرأينا ترجع إلى استصحاب العدم الأزلي. (منه دام ظله).

(٢) وهو في واقع الأمر استصحاب عدم الوضع، كما بيّناه في غير مكان، ولكن استعمال التعبير: أصالة العدم بدل استصحاب العدم فهو مماشاة لما هو المتداول. (منه دام ظله).

الإطلاق، أصالة العموم، أصالة عدم التقدير.

هذه الأمارات أين موردها؟، نقول: موردها عند الشك في المراد وليس عند الشك في الوضع ولا عند الشك في الاستعمال.

طرق علاج الشبهة المفهومية:

كان الكلام في الشبهة المفهومية أي إذا كان الشك في الحكم بسبب اشتباه المفهوم لا بسبب عدم الدليل أو تعارض الدليلين وإلا أصبح شبهة حكمية ولا بسبب الاشتباه في المصداق، بل عند الشك في المراد، كالاشتباه في حرمة الغناء لكن لا نعلم معنى الغناء.

ذكروا قواعد لكيفية التخلص من الشبهة المفهومية عند الشك في المراد نذكر منها:

١ - أصالة الحقيقة عند الشك في المجاز في المفرد:

مثلا: رأيت أسداً، أشك انه أسد حقيقي أو إنسان شجاع. الأصل الحقيقة. نحن نتكلم عن هذه الأصول بغض النظر عن جريانها وسعتها وضيقها، ومقبوليتها عند الأصوليين، أو غيرهم، فليس كل ما نذكر نقول بحجيته، مثلاً في علامات الحقيقة ذكرنا علامات لا نقول بها، كقول اللغوي الذي لا نقول به وكذلك الاطراد أكثرهم لا يقولون به، وكذلك أيضاً الاستعمال بعض القدماء يقولون به أما المتأخرون فلا يقولون به. مجرد كونها علامات نحن نذكرها، ثم بعد ذلك نبحثها ونحقق فيها: أيها حجة في الإثبات وأيها غير حجة. نحن نعمل على رسم الخارطة.

ونعود لأصالة الحقيقة أين موردها؟

الجواب:

موردها عند الشك في المراد في الشبهة المفهومية؛ لأن المراد غير واضح، لا لأن الموضوع له غير معلوم ولا لأن المستعمل فيه غير معلوم.

٢ - أصالة الحقيقة عند الشك في المجاز في الإسناد[١]

إذا شككت أن هناك مجازا في الإسناد أو لا؟ الأصل الحقيقة.

٣ - أصالة الإطلاق:

كما في قولك: «**أعتق رقبة**» في كفارة الظهار تحرير رقبة لم يذكر مواصفات هذه الرقبة، مؤمنة أو كافرة، ذكر أو أنثى، بيضاء سوداء، كبيرة صغيرة، إلى... إلخ. بعد عدم ذكر القيد أصبح عندنا أصل اسمه أصالة الإطلاق.

٤ - أصالة العموم:

كقوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[٢]، والجمع المحلى باللام يدل على العموم ومن أدوات العموم: المفرد المحلى باللام، الجمع المحلى باللام، كل، جميع، الجمع المضاف يفيد العموم.أصالة العموم تأتي عند الشك في المراد وإن ذهب بعض القدماء إلى أنها تكون عند الشك في الاستعمال، لكن من بعد سلطان العلماء (قدس سره) هناك إطباق على ما أتصور على أنها تجري عند الشك في المراد. لا عند الشك في الوضع أو الاستعمال[٣].

---

(١) تذكير: المجاز على قسمين: مجاز في المفرد ومجاز في الإسناد.
المجاز المفرد: كلفظة أسد، هذه اللفظة استعملها تارة في المعنى الحقيقي، الحيوان المفترس، وتارة بالمعنى المجازي، الرجل الشجاع. أما المجاز في الإسناد: تكون الألفاظ كلها بالمعنى الحقيقي لكن اسند أمر إلى أمر مجازا، مثلا: بنى فرعون الأهرام. كل الألفاظ استعملت بمعناها الحقيقي، لكن بدل أن اسند بناء الهرم إلى العمال أسندته مجازا إلى فرعون، هذا يسمى مجازا في الإسناد. (منه دام ظله).

(٢) سورة المائدة: الآية١.

(٣) على حد علمي.

٥ - أصالة عدم التقدير:

اشك أن هناك شيئا مقدّرا، الأصل عدم التقدير، ومثاله: الرواية التي وردت في التهذيب، محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان، عن عمر بن يزيد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء؟ قال: يمسح فوق الحناء».[١].

هنا الرواية سنداً معتبرة والشهرة القوية على خلاف العمل بها،وقد أعرض المشهور عنها، والحر العاملي أراد أن يخرج عن هذا الإعراض فقال: إن التقدير هو لون الحناء، بحذف مضاف "لون" واللون ليس بحاجب، لكن الأصل عدم تقدير كلمة "لون".

٦ - الشك بين الحقيقة والمجاز المشهور:

أيضاً مما يبحث في علم الأصول في مباحث الألفاظ أحياناً اللفظ يستعمل كثيراً مجازا بحيث يشتهر استعماله في المجاز، فإذا أطلق اللفظ وشككت انه أريد المعنى الحقيقي أو المجازي وقد اشتهر استعمال اللفظ في المجاز[٢]. مثلا: كما ذكرنا في معنى النكاح وقلنا أن النكاح هو نفس الوطء إذا كان بمبرر شرعي، ولكنه استعمل كثيرا في العقد، بل اشتهر استعماله في العقد. فإذا استعملت كلمة نكاح هل احملها على المعنى الحقيقي أو على المعنى المجازي المشهور؟

هذا المسألة محل اختلاف، ونحن حملناها على معنى المجاز المشهور من باب الانصراف لا من باب التبادر؛ لأنه لو كان من باب

(١) التهذيب ج١،ص ٣٥٩،ح١٠٧٩، الاستبصار، ج ١، ص ٧٥، ح٢٣٢.

(٢) المجاز المشهور هو أن يشتهر استعمال اللفظ في المجاز بحيث يصبح الاستعمال المجازي أكثر من الاستعمال الحقيقي ولكن لم يصل إلى حد الوضع والنقل. (منه دام ظله).

التبادر لكان موضوعاً له، أي أصبح منقولاً من دون هجران المعنى الأول، فإذا دار الأمر بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المشهور؟ قالوا نحمله على المعنى المجازي المشهور. وهذا ما ذهب إليه أكثرهم وبعضهم قال نحمله على المعنى الحقيقي لأصالة الحقيقة. وهذه الأصول تنفع في مقام تنقيح المراد.

إذن هناك أصول وقواعد جعلوها لرفع الشبهات عند الشك في المراد، كالأمور التي ذكرناها، وهذه - أصالة عدم التقدير،الحقيقة،العموم، الإطلاق، الحمل على المجاز المشهور - ليس موردها عند الشك في الوضع، ولا عند الشك في الحكم، ولا عند الشك في المصداق، بل موردها عند الشك في المراد.

هذه الأصول أصول عقلائية. أصول عند أهل المحاورة، وأهل اللغة تبانوا عليها لرفع الشبهات في مقام التبيين.

ولذلك قال أكثر المتأخرين أن هذه الأصول جميعاً ترجع إلى أصل واحد، ثم بعد ذلك اختلفوا في أنّ هذا الأصل ما هو؟ أصل الظهور أو أصل عدم القرينة. فإذا كان أصل الظهور كان أمراً وجودياً، وإن كان أصل عدم القرينة كان أمراً عدمياً.

نقول: إنها لا ترجع إلى أصالة عدم القرينة، بل ترجع إلى أصالة الظهور، وهي أصول عقلائية عرفية عند أهل المحاورة، وأهل اللغة يستندون عليها لرفع الشبهات.

هنا بحث دقيقٌ وهو أني عندما أطلق لفظا عاماً: مثلا فإن انتقل ذهني إلى العموم مباشرة فهذا يدل على أن الأصل أمر وجودي وهو أصل الظهور وإن انتقل ذهني إلى عدم المخصص ثم ينفى المخصص لينتقل ذهني إلى العموم، فهذا يرجع إلى أصالة عدم القرينة وهو أصل عدمي. وحينئذ السؤال: كيف يتم فهم المراد.

والجواب:

أننا عندما نطلق اللفظ لا تشعر أنفسنا أننا نمر على عدم القرينة.

بعد تلخيص ما تقدم وبيان أن كل قاعدة أين موقعها والميزان في ذلك؟ نذكر مثالين على ذلك:

الأول: قاعدة اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل[1]:

هذه القاعدة أين موقعها؟ ليست مفهوماً لفظياً، وإنما هي مسألة عقلية لإثبات الأحكام للجاهل، إذن موقعها في الشبهة الحكمية.

الثاني: قاعدة اشتراك الخطاب بين المشافهين وغيرهم:

وذلك عند البحث عن العلم الوجداني في مسألة اشتراك الخطاب بين المشافهين وغيرهم فهي تقع في معالجة الشبهة المفهومية عند الشك في المراد.

بعبارة أخرى نستطيع أن نستقرئ كل القواعد: ما كان راجعاً للحكم يندرج تحت الشبهات الحكمية وما كان راجعا للفظ يندرج تحت الشبهة المفهومية، والشبهة المفهومية لا تخلو من احد أربعة: إما شك في الوضع، وبيّنا علامته وقواعده. وإما شك في المراد وبيّنا قواعده. وإما شك في الاستعمال وإما شك في لوازم المراد.

---

(١) الجهل يقابله إطلاقان:
الأول: الجهل مقابل العلم. وهو عدم المعلوم.
الثاني: الجهل مقابل العقل. وهو بمعنى الإدراك مقابلة عدم الإدراك وهو الجهل.
والفرق بينهما:
١ - الجهل مقابل العلم أي عدم المعلوم، أما ما يقابل العقل أي عدم الإدراك.
٢ - الجهل مقابل العلم أي الملكة وعدمها، وأما ما يقابل العقل أي الوجود والعدم أي التناقض.
٣ - إن الجهل مقابل العلم ينقسم إلى بسيط ومركب، أما ما يقابل العقل فلا ينقسم.
٤ - إن الجهل مقابل العلم ينقسم إلى تصور وتصديق. بخلاف ما يقابل العقل فلا ينقسم. (المقرر).

أما عند الشك في الاستعمال في الشبهة المفهومية: ولعل المتأخرين من أيام سلطان العلماء أعلى الله مقامه بدأوا يميزون بين المراد والاستعمال[١]. الاستعمال: هو استعمال اللفظ في معنى حقيقي أو مجازي بحيث يفنى اللفظ في المعنى. والمراد: هو أني مع استعمال للفظ في معناه أريد أمرا آخر أو أريد نفس المعنى. مثلا: عندما أقول:﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[٢].

استعملت لفظ العقود الذي هو عام في نفس العموم وأردت في نفس الوقت أن أخصص ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾[٣].

عندما أطلقت لفظ العموم أردت الخاص .

من هنا بعض العلماء كان يقول: إن كلمة العقود هنا مجاز، لان المستعمل فيه مجاز، لأني استعملت لفظ العقود في بعض العقود.

المتأخرون قالوا أن هذا ليس مجازاً، استعملت لفظ العقد في كل العقود وأردت في نفس الوقت التخصيص، جعلت من ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[٤] قاعدة، وبعد ضرب القاعدة خصصت، من الأول أردت البعض، ولذا ليس في هذه المسألة مجاز. ولو كان مجازاً لما صح التخصيص ففي المثال"أكرم العلماء إلا الفساق"، فلو كان لفظ العلماء مستعملاً مجازاً في بعض العلماء، لكان المعنى هكذا "أكرم العلماء العدول إلا الفساق"، ولصار الاستثناء منقطعاً بعد أن كان متصلاً .ومن هنا قالوا لا بد من التفريق بين المستعمل فيه والمراد.

---

(١) الفرق بين الاستعمال والمراد: أما الاستعمال : فهو عبارة عن المدلول التصديقي الأولي الذي يقصد منه الحكاية والأخبار عن المعنى الموضوع، وأما المراد : فهو عبارة عن المدلول التصديقي الثانوي الذي لا يتحقق إلا بمجموعة أمور ومقدمات جدية تشكل مراد المتكلم من كونه : ١- في مقام البيان. ٢- أن يكون غير هازل. ٣- أن لا ينصب قرينة على الخلاف. أن لا يكون هناك قدر متيقن على الخلاف. (المقرر).

(٢) سورة المائدة: الآية ١.

(٣) سورة البقرة: الآية٢٧٥.

(٤) سورة المائدة: الآية ١.

الشريف المرتضى(١) أعلى الله مقامه كان يقول أن الاستعمال علامة الحقيقة.

أجابوه بأن الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز.

هنا لا باس ببيان نقطة حتى لا نظلم بيان المتأخرين والقدماء، كيف يقول الشريف المرتضى أن الاستعمال علامة الحقيقة، بعظمته ومقامه وهو الضليع في اللغة ألا يعرف أن الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز، هل هذا الرد يكون بكل هذه البساطة.

مراد الشريف (قدس سره) أن الاستعمال علامة الحقيقة هو عند عدم وجدان قرينة، فالاستعمال يدل على الحقيقة.

والجواب التام أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فيبقى احتمال القرينة باقيا ومع الاحتمال يأتي كلامهم "الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز" .

ولذلك لو فرضنا أن اللفظ استعمل في نص مع القطع بعدم وجود القرينة، هذا صار علامة للحقيقة وصار من صحة الحمل.

وما الفرق بين علامتي الحقيقة: الاستعمال وصحة الحمل مع أن كليهما استعمال؟. الفرق أن الاستعمال يكون مع عدم وجدان قرينة، وصحة الحمل مع عدم وجودها. ولذا تكون الإجابة على كلام الشريف المرتضى (قدس سره) بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وان الاستعمال

---

(١) هو السيد أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، المعروف بالشريف والسيد المرتضى وعلم الهدى، ولد في رجب سنة٣٥٥ هـ في بغداد، وهو فقيه أصولي أديب لغوي مفسر رجالي محدث خطيب وهو تلميذ الشيخ المفيد (رحمه الله تعالى)، وأستاذ الشيخ الطوسي له مصنفات كثيرة منها الانتصار، توفي سنة ٤٣٦ هـ بمدينة الكاظمية المقدسة ودفن أولا في داره ثم نقل إلى مدينة كربلاء ودفن هناك في مقبرة أبيه وأخيه بجوار مرقد الإمام الحسين عليه السلام. (المقرر).

اعم من الحقيقة والمجاز. عندما يقال انه علامة للحقيقة مع عدم وجدان قرينة الذي لا يدل على عدم الوجود. وإلا إذا لم نفرق نكون ظالمين للشريف المرتضى وأمثاله من الأدباء والعلماء.

تمام الكلام في الشبهة المفهومية:

كان الكلام في الشبهة المفهومية، وقلنا أنها تكون عند الشك: في الوضع، أو في الاستعمال، أو في المراد، وهناك قسم آخر تابع للمراد وهو ما أسميناه بلوازم المراد فتكون الأقسام حينئذٍ أربعة .

الدلالات الثلاث:

هناك نوعان من الدلالة:

الأول: المفاهيم

الثاني: الدلالات الثلاث التي جعل لها باباً خاصاً.

أما المفاهيم فكمفهوم الشرط، الوصف، الغاية، الحصر، العلّة، العدد، اللقب... إلخ، ويمكن تصور أكثر من ذلك.

وهناك دلالات أخرى ذكرها الشيخ المظفر (قدس سره) في باب خاص بعنوان: خاتمة : في دلالة الاقتضاء، التنبيه، الإشارة[١].

ما الفرق بين هذه الدلالات وتلك الدلالات؟

أولاً: نبين معنى هذه الدلالات الثلاث، هناك محوران يدور الأمر حولهما.

الأول: أن يتوقف صحة الكلام على المقدّر.

---

(١) أصول الفقه، ص١٤٥.

الثاني: أن يكون المقدّر مراداً ومقصوداً للمتكلم.

الدلالة الأولى - دلالة الاقتضاء: فيها الأمران معاً. ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[1] أي أهل القرية، وذلك لتوقف صحة الكلام عليه، أي على تقدير "أهل".

أولاً: لا معنى لأن أسأل الحيطان،

ثانياً: هو مقصود أيضاً -أي أهل القرية-. فسمّيت هذه الدلالة دلالة الاقتضاء.

الدلالة الثانية - دلالة التنبيه: لا يتوقف صحة الكلام عليه وهو مقصود، مثاله: أصبحت الساعة السابعة. مراده سيبدأ الدرس. فبداية الدرس لا يتوقف صحة الكلام عليه بذكر الساعة السابعة لكنه مقصود.

الدلالة الثالثة - دلالة الإشارة: من خلال الجمع بين دليلين استنبط منهما حكما، مثلوا له بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾[2] ومن آية أخرى﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[3] إذا جمعنا بين الآيتين نستنبط أن اقل الحمل ستة أشهر. هاتان الآيتان منفصلتان، لو فرضنا أنني لم أقل أقلُّ الحمل ستة أشهر، يكون الكلام صحيحا ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾ لا يتوقف صحة الكلام على إرادة أن الحمل ستة أشهر وأيضا ليس المراد من الآية ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾ ذلك، إذاً الأمران قد انتفيا.

ما الفرق بين الدلالات الثلاث وبين المفاهيم؟

نقول: المفاهيم هي مدلولات لازمة للملزوم بالدلالة البينة بالمعنى الأخص، ولذلك كان المفهوم من باب الظهورات، من صغريات حجية الظهور، نستفيد منها عند الشك في المراد.

---

(١) سورة يوسف: الآية ١٢.
(٢) سورة الأحقاف: الآية١٥.
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

الدلالات الثلاث كلها يجمعها أمرٌ واحد وهو أنها لازمة وهي أما بينة بالمعنى الأعم أو غير بينة.

الظهورات من باب اللازم البين بالمعنى الأخص، مباشرة بعد ان أتصور الملزوم أتصور اللازم مثلا: إذا جاء زيد فأكرمه[(١)(٢)] لازمه مفهوم الشرط.

الدلالات الثلاث لازمة، وهي إما غير بينة، أو بينة بالمعنى الأعم، والمفاهيم تكون عند الشك في المراد. فأين موقع الدلالات الثلاث؟

دلالة الاقتضاء والتنبيه عند الشك في المراد، أما دلالة الإشارة فغير مقصودة ولا يتوقف صحة الكلام عليها، فهي ليست عند الشك في الوضع ولا عند الشك في الاستعمال ولا عند الشك في المراد، فسميناها لوازم المراد ملحقة بالقسم الثالث، فتكون الأقسام حينئذٍ أربعة.

إلى هنا نكون قد انهينا الكلام في الشبهة المفهومية.

يبقى شيء وهو أن أصالة الإطلاق وأصالة العموم وأصالة الظهور، لماذا لا تكون عند الشك في الاستعمال أيضا؟

قالوا: إن التفاهم بالألفاظ مسألة عرفية عند أهل اللغة والمحاورة، والبشر إنما يستعملون اللسان لحاجة وهي بيان المرادات. إذاً اللغة حاجة لبيان المرادات، أما كيفية استعمال الألفاظ فأهل المحاورة آخر ما يهتمون

---

(١) تذكير: اللازم ثلاثة أقسام: أما لازم بين بالمعنى الأخص، وهو مجرد تصور الملزوم انتقل الذهن مباشرة إلى اللازم. ولازم بين بالمعنى الأعم أن أتصور الملزوم وأتصور اللازم وأتصور الملازمة فاحكم بالملازمة. واللازم غير البين، حتى لو تصورت الملزوم وتصورت اللازم وتصورت الملازمة فلا احكم إلا بدليل. (منه دام ظله).

(٢) ما هي المشكلة في مفهوم الوصف، ففي قولنا: أكرم الرجل العالم يلزمه لا يجب إكرام غير العالم، وإلا لماذا القيد. قالوا: إن هذا إشعار لا يصل إلى حد الظهور فإذا وصل إلى الظهور يصبح مفهوم الوصف حجة، أما الإشعار فلا دليل على حجيته. (منه دام ظله).

به، عندما تتكلم معي فكل غايتي أن افهم مرادك أما كيف استعملت اللفظ، مجازا أو حقيقة، تشبيه، استعارة في الكناية... إلى آخره، لا يتطرق إليها ذهني أصلا إلا إذا قصدت ذلك، بل أهل اللغة يهتمون في ما هو المراد من اللفظ، ولذلك قالوا: لّما كانت أصالة الظهور عقلائية فإن هذه القواعد الأصالات التي ذكرت وغيرها إنما هي لأجل تنقيح المرادات، ولذلك جعلت من صغريات حجية الظهور. مثال ذلك: ما ذكر في كتاب مختصر المعاني في باب الاستعارة والكناية يقول: أنشبت المنية أظفارها في فلان. يعني انه مات أو سيموت(١).

كيف تم هذا الاستعمال؟ من يلتفت إلى ذلك؟ فقط أهل البلاغة والمعاني والبيان.

هنا شبه المنية بالأسد. هناك مشبه ومشبه به، وحذف المشبه به وهو الأسد وجعل احد لوازم المشبه به الذي هو أظافر الأسد للمشبه ونسب الإنشاب إليه، فقال: "أنشبت" للأسد فهنا المنية مشبه، أظفارها لازم المشبه المحذوف وهو الأسد، فحذف المشبه به وجعل احد لوازمه مكانه. كل منا عندما يسمع ذلك يفهم أن المراد موت زيد ولكن كل هذه التشبيهات والتعبيرات لا يلتفت إليها، ولذلك قالوا: إن هذه الأصول اللفظية تأتي عند الشك في المراد لا عند الشك في الاستعمال.

تمام الكلام في الشبهة المفهومية:

انتهينا من الشبهة المفهومية وهناك بعض النقاط من باب التتميم.

المرجع في هذه الأصول ومعرفة الألفاظ؟

نحن ذكرنا انه عند الشبهة نطرق باب الشارع، فان لم أجد اطرق باب

---

(١) مختصر المعاني، ج١، ص٢٣٣.

العرف ثم باب اللغة، وذلك عند محاولة معرفة الموضوع له ما هو، وهذا يستدعي أمراً مهما وهو: أين موقعية الشارع وموقعية العرف وموقعية العلوم التطبيقية. أي متى نقول أن علماء الفلك مثلا يقولون بثبوت موضوع ويكون قولهم حجة عليّ، أو الأطباء، أو متى نقول العرف ببابك. العرف يقول بكذا، فيكون حجة عليّ.

بعبارة أخرى ما هو مجال العرف وما هو مجال العلوم التطبيقية وما هو مجال الشارع؟.

نقول باختصار حتى لا تتداخل العلوم وتضيع المرجعية، وهو أمر كثير الابتلاء. وقبل ذلك لابد من مقدمة صغيرة وهي:

متى نرجع للجهة حتى تكون هي الحَكَم والفاصل والفارق في الأمور؟!.

نقول: نرجع إليها -أي الجهة- إذا كانت هي صاحبة القرار والجعل، والوضع والرفع بيدها. حينئذ نرجع إليها في معرفة الموضوع.

بعدما بيَّنا المرجعية في الأمور ومن هو المرجع على نحو كليّ إجمالي، نقول في مقام تفصيل ما نحن بصدده، والله المستعان:

الشارع: مرجع في أمرين:

الأول: الأحكام الشرعية، فلا معنى لان يكون غير الشارع مرجعا؛ لأني أعبدُ اللهَ (عز وجل)[1].

الثاني: المفاهيم المخترعة شرعاً مما نسميه في علم الأصول بالحقيقة الشرعية. إذا شككت بمعنى شرعي للفظ، ارجع إلى الشارع ولا ارجع

---

(١) ما أجاب به السيد الأستاذ (دام ظله) جواباً حلياً، ونجيب نقضاً فنقول كون الأحكام الشرعية مصدرها غير الشارع يلزم منها محاذير:
أولاً: التشريع المحرم.
ثانياً: الأفتراء والكذب.
ثالثاً: نسبة شيء إلى الله سبحانه وتعالى وهو ليس أمراً واقعياً. (المقرر).

للعرف. الشارع مرجع في المخترعات الشرعية التي هي الأحكام أو المفاهيم الشرعية، كما في العبادات، كالصلاة، والصوم بناءً على ثبوت الحقيقية الشرعية؛ لأن الشارع هو الجاعل ومن بيده الوضع والرفع.

العرف: مجاله فيما هو من شأنه أي مما وضعه، يعني في المفاهيم فقط وليس مرجعاً أبداً في المصاديق مثلاً: اختلفنا أن هذا السائل دم أو لا، أي عند اشتباه المصداق، كثيرا ما نسمع يقال هذا عرفا دم. هذا خلل؛ لأنك تُحَكِّم العرف في تحديد المصداق، والعرف لا علاقة له بتحديد المصداق.

نعم يكون العرف مرجعاً في المصاديق في حالة واحدة، وهي ما لو كان متعلق الحكم نفس المصداق العرفي، وفي الحقيقة حتى هذا الفرق يرجع إلى الشك في المفهوم؛ لأنه شك في المتعلّق.

ثم إن كلُّ عرف بحسبه.

العرف مرجع في المفاهيم؛ لأن المفاهيم موضوعة لأحد نوعين: أما تعيينية أو تعينية، مثلا: عندما نقول: الماء سائل لا لون له ولا طعم ولا رائحة. هذا التعريف جعله العرف، جعل المعنى لهذا اللفظ ولم يجعل المصداق، إذاً أرجع للعرف في المعاني، ولذلك نرجع له في المراد في الأصول اللفظية التي ذكرناها.

المكلّف: هو مرجعٌ في تنقيح المصداق. فالمصاديق من شأن المكلف وليس من شأن الشارع ولا العرف. مثلا: الدم نجس لا يجوز الصلاة فيه. هنا ثلاثة أمور: حكم الدم، ومفهوم الدم، ومصداق الدم. "لا يجوز الصلاة فيه" حكم مرجعه الشارع. ثمّ إن الدم لفظ وضع لمعنى، مفهومٌ مرجعه العرف عند الشك في معناه. وبعد هذا إذا علمنا أن الدم نجس لكن شككت أن هذا السائل الأحمر الموجود أمامي دم أو لا؟ فالمكلف هنا عليه أن يحقق، ليس العرف ولا الشرع مرجعا، فنرجع حينئذ أما للمختبر،

لأهل الخبرة في المصاديق، أو للعلوم التطبيقية إذا أورثت اطمئنانا[1]. فالعرف والشرع ليسا مرجعا في تحديد المصداق. إذا قال لي مرجع التقليد مثلا إن هذا دم لا تصلِّ فيه وأنا مقتنع أن هذا ليس دما، يجوز لي الصلاة فيه، هنا أخالف مرجعي بل تجب المخالفة في مقام تحديد المصداق. لذلك قالوا التقليد يكون في الأحكام وليس في الموضوعات باعتبار أن الشرع ليس مرجعا في المصداق.

إذن هنا ما معنى قولهم كثيرا في مقام المحاججة والمناقشة "هذا عرفا كذا" في المصداق، كما في لفظ "الغناء". تقول "هذا عرفا غناء" فإذن لا تستمع إليه. يعني جُعِل العرف مرجعا في المصداق. ما معنى أن نسأل العرف؟ هل هناك خطأ؟

نقول: هم يستعينون بالعرف مصداقاً لأجل حصول اطمئنان عند المكلف، ليس العرف هو المرجع بل هو يسبب الاطمئنان للمكلف، فيكون مرجعا. بعبارة أخرى العرف استعين به حتى نحصل الاطمئنان، لذلك لو أن الناس جميعا قالوا: إن هذا ليس دما فيجوز الصلاة فيه، وأنا رأيت أن هذا دم فلا يجوز لي الصلاة فيه. العرف قد يعينني على تحديد المصداق كما أن المختبرات تعينني على تحديد هذا دم أو لا. وكما الفحص الجيني الذي يعينني في تحديد النسب.

- **اشتباه المفهوم بالمصداق:**

هناك موضوع أخر وهو ما يسمى اشتباه المفهوم بالمصداق، ماذا يعني؟

العرف أحيانا قد يخطأ وهو مرجع في المفاهيم فيطبق المفهوم على مصداق، يشتبه بين المفهوم والمصداق فيتوهم المصداق مفهوماً لم يعرف

---

(١) الاطمئنان درجة ومرتبة تقع بين الظن واليقين وهي لليقين أقرب. (المقرر).

الموضوع له، هل هو المصداق أو المفهوم؟. العرف قد يشتبه فيجعل الموضوع له أمراً آخر.

- **العلم بالمفهوم والاشتباه في المصداق:**

أي الاشتباه في التطبيق مثلا: إذا قاوم احد الاحتلال في هذه الأيام سمي إرهابياً. هناك فرق بين إنسان يحرر نفسه ووطنه وإنسان يعتدي. في بعض المواقع هو تحرير ومع ذلك فإن قسماً من العالَم بسبب الوضع الإعلامي يقول هذا إرهاب. هنا العرف العالمي اشتبه في تطبيق المفهوم على المصداق مع علمه بمعنى الإرهاب.

الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في خطبة الجهاد عندما يتألم ممن كان حوله يقول: «... وأفسدتم عليّ رأي بالخذلان والعصيان حتى قالت قريش إن ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا علم له بالحرب....»[1].

هنا اشتبه العرف، وهو يفهم معنى هذه الألفاظ، "الشجاع"، "ولا علم له بالحرب". لكن طبقها على أمير المؤمنين عليه السلام فقال: علي عليه السلام ليس له علم بالحرب.

عندما نُدْخِل العرف في غير مجاله يخطأ، فمجاله في تحديد المفهوم، لو فرضنا أنني لم افهم كلمة "علم" و"لا" ارجع حينئذ للعرف، وإذا لم افهم السياق ولا المراد أيضا ارجع للعرف، أما في التطبيق فليس من شأن العرف.

سنذكر كلام الشيخ المشكيني[2] صاحب شرح الكفاية.

(١) نهج البلاغة، الخطبة رقم ٢٧.

(٢) هو الشيخ الميرزا أبو الحسن بن عبد الحسين المشكيني الاردبيلي النجفي. ولد الشيخ عليه الرحمة في إحدى قرى مشكين بإيران في عام ١٣٠٥هـ. هاجر الشيخ عليه الرحمة من بلدته مشكين إلى اردبيل لتحصيل العلوم الدينية في عام ١٣٢٠هـ، وهو لم يتجاوز سن الخامسة عشرة. ثم هاجر إلى النجف أواخر عام ١٣٢٨هـ، فحضر درس =

وهو هل أن الأصل العملي[1] المثبت يثبت لوازمه العرفية والعادية والعقلية كما يثبت اللوازم الشرعية؟. المشهور أن الأصل لا يثبت لوازمه غير الشرعية.

المشكيني في حاشيته يقول: القائلين بعدم حجية الأصل المثبت، قالوا: بعدم ثبوت الآثار الشرعية للأصل - مراده أن الآثار الشرعية للأصل تثبت، لكن الآثار الشرعية الثابتة للأثر العقلي الثابت للأصل، الآثار الشرعية الثابتة للأصل بواسطة عقلية أو بواسطة عرفية أو عادية لا تثبت -. نعم استثنى بعضهم حالة واحدة وهي ما لو كانت الواسطة خفيّة، فان العرف يرى أن الأثر الشرعي قد ثبت للأصل مباشرة بلا واسطة.

وردَّ هذا القول بان العرف ليس مرجعا في تحديد المصاديق، ولذا إذا اخطأ العرف وحكم بان الأثر الشرعي اثر مباشر للأصل وذلك لخفاء الواسطة، لا نأخذ بحكمه -أي العرف-، لأنه ليس المرجع في ذلك.

ذكرنا أن المرجع في كل الأمور لمن بيده الوضع، الواضع هو المرجع، المفاهيم وضعها العرف سواء كانت تعيينا أو تعينا.

إذاً العرف مرجع في المفهوم ولذلك في مثال الماء المطلق: الماء

= الشيخ محمد كاظم الخراساني، وبعض أساتذة النجف الأشرف. وفي سنة ١٣٣٧هـ قصد كربلاء وحضر فيها بحث الميرزا محمد تقي الشيرازي، وعاد بعد وفاة أستاذه إلى النجف فاشتغل بالتدريس والتصنيف حتى عُدَّ من مدرسي الأصول المرموقين. من أساتذته الشيخ محمد كاظم الخراساني (صاحب الكفاية)، والشيخ علي القوجاني، والميرزا محمد تقي الشيرازي، وأما وفاته مرض الشيخ عليه الرحمة في أواخر حياته فذهب إلى بغداد للمعالجة، وتوفي بالكاظمية يوم الاثنين السابع والعشرون من شهر جمادي الآخرة من عام ١٣٥٨هـ فحمل إلى النجف الأشرف ودفن في الصحن الشريف في الحجرة الواقعة على يمين مقبرة السيد محمد كاظم اليزدي. (المقرر).

(١) ما ذكره سماحة السيد الأستاذ (دام ظله) هو قيد لأخراج الأصول اللفظية وذلك لأن الأصول اللفظية أمارات تثبت لوازمها العرفية والعادية والعقلية كما تثبت لوازمها الشرعية بلا خلاف. (المقرر).

المطلق ما يصدق عليه اسم الماء عرفا بلا قيد. هنا "عرفا" نُعرِبُها تمييزاً للنسبة، نسبة إطلاق لفظ الماء على المعنى من حيث العرف. حينئذ لمعرفة مفهوم الماء عند الشك ارجع للعرف. أما إذا شككت أن هذا الماء الخارجي مطلق أو لا، لا ارجع للعرف، بل أرجع لنفسي؛ لأنه أصبح موضوعا، ولأنه مصداق خارجي ارجع فيه إلى من يحدده وهو المكلف. ولذلك لو فرضنا انك اقتنعت أن هذا الماء مطلق، -أي هذا السائل الذي أمامي-، والناس كلّهم قالوا، أن هذا ماء مضاف، لك الحق بالوضوء بهذا الماء، أو لو فرضنا العكس أن هذا الماء مطلق وأنت مقتنع بالإضافة، فتعمل طبق قناعتك فلا تتوضأ به.

نعم العرف قد يعينني على تشخيص الموضوع الخارجي فيحصل الاطمئنان، وحينئذ اطمئناني هو المرجع في المصداق، والعرف وسيلة لتحصيل الاطمئنان. العرف يكون هو المرجع في المفهوم وعند تعين المصداق وتميزه ليس للعرف دخالة.

نعم قد يشتبه العرف في التطبيق أحيانا، وهذا هو كلام المشكيني أن العرف قد يتوهم ثبوت الأثر الشرعي للأصل بلا واسطة، فيخطئ.

المشكيني رد هذا وقال أن العرف قد توهم واخطأ في التطبيق، لذلك كلمة " عرفا " عندما أعربناها تمييزاً، إذا حملت على الموضوع -أي المصداق-، مع العلم أن العرف لا علاقة له، سيؤدي هذا إلى خلل في التعبير. وإذا حملت على المفهوم نكون قد جعلنا الحكم على خلاف موضوعه؛ لأن مصب الحكم هو المفهوم من حيث المصاديق الخارجية.

مسألة: هل يوجد في السيرة العقلائية أصل عملي، أم أنه من خصائص الشارع المقدس؟

ذكرنا فيما سبق أن ما ذكره الشيخ الأنصاري (قدس سره) من انه إذا كان دليل الاستصحاب هو الأخبار فالاستصحاب أصل عملي، وإذا كان دليل الاستصحاب هو بناء العقلاء بمعنى السيرة العقلائية فالاستصحاب

أمارة. وهو ناظر إلى أن العقلاء ليس عندهم أصل عملي، والسبب أن معنى الأصل العملي هو الوظيفة عند عدم الكواشف للحكم الشرعي، حينئذ اشك ماذا افعل؟ ماذا اعمل؟ ولذلك سمي أصلاً عمليا. هذا الأصل يحتاج إلى تعبد من جهة تقول له افعل كذا، العقلاء بما هم عقلاء لا بما هم مخلوقات وعبيد لله عز وجل وليس بنظر العبودية، من يتعبدهم؟! بينما كمتشرعة هناك من يتعبدهم وهو الله عز وجل، ولذلك قالوا بان الدليل إذا كان سيرة عقلائية فهو أمارة، والسيرة العقلائية دائما كاشف وأمارة ولا تكون أصلاً.

وإن كان في هذه المسلّمة نظر، إذ يمكن تصور الأصل العملي عند العقلاء، وذلك أنهم قد يتفقون على اتباع أمر عند عدم الدليل لغايةٍ كرفع النزاع، وذلك مثل القرعة فإنها أمر عند الناس تبانوا عليه لفض التنازع من دون كاشفية عن واقع.

ما هو المقصود من أصالة الإطلاق أو الحقيقة تعبداً؟.

الجواب: هو الأخذ بها بما هي حتى لو لم تؤدِّ إلى ظهور.

ما هو المقصود من أصالة الظهور تعبداً؟.

الجواب: أصالة الظهور تعبدا تعني أن الشارع أمضى السيرة العقلائية لا بمعنى أن هناك اختراعاً شرعياً، الظهور مسألة عقلائية يعمل العقلاء بها للتفاهم مع الآخرين لبيان المرادات، والظهور يعتبر أمارةً كاشفةً عن الواقع وليس أصلا عمليا، وهذا الظهور له صغريات: أصالة الإطلاق، وأصالة العموم، وأصالة عدم التقدير، وأصالة الحقيقة... إلخ. وهذا يعني أنه يثبت لوازمه الشرعية وغير الشرعية، كاشفا مقدما على الأصول، وهذا تمام الكلام في الشبهة المفهومية.

الشبهة المصداقية: مرادنا هنا من الشبهة المصداقية الشبهة في المصداق، عندما يكون الحكم واضحا والمفهوم واضحا مثلا: لا يجوز

الصلاة بالدم. "لا يجوز" حكم واضح، "الدم" مفهومه واضح، لكن هذا الخارجي السائل الأحمر دم أو شيء آخر؟ ما هي المراحل التي أنتهجها لتحقيق هذه المسألة؟

المرحلة الأولى: أبحث عن علم وجداني، عن قطع. وكما ذكرنا المصداق الخارجي شأن المكلف، يعني لو أن المقلَّد قال لي هذا دم وأنا اعتقدت أنه ليس دما، فيجوز لي الصلاة فيه. فالتقليد يكون في الأحكام لا في الموضوعات.

وطرق تحصيل هذا العلم الوجداني لا تعد ولا تحصى لان الظروف الخارجية لا تعد ولا تحصى، ولذلك بحثوا في أسباب الشبهة الحكمية والمفهومية، أما الشبهة المصداقية لم يبحثوا في أسبابها، لذلك الشيخ الأنصاري (قدس سره) قال بأن الشبهة الحكمية أسبابها عدم الدليل أو إجمال الدليل أو تعارض الدليلين. في الشبهة المصداقية لم يتعرض لأسبابها؛ لأنها مسألة خارجية ولا يمكن حصرها، مثلا: زيد عادل أو فاسق؟ الذي جعلني أشك يمكن أن يكون خبر شخص، أو بينة، أو رأيت أنه قد دخل مدخل سوء أو ظهر منه بعض التصرفات، أو غير ذلك.

إذن المرحلة الأولى أبحث فيها عن علم والعلم لا حصر لأسبابه، قد أتكل بالنسبة للدم مثلا على فحص المختبر، والمختبر كمختبر ليس دليلا إلا إذا أورث اطمئناناً أو علماً، ولذلك قلنا أن العلوم التطبيقية، كالطب والمختبر الفيزياء والفلك، بما هي علوم لا اعتبار فيها نعم لها اعتبار لو أورثت علماً أو اطمئناناً ولذلك قالوا أن قول اللغوي بذاته لا اعتبار له. وحاولوا أن يجعلوا لقول اللغوي في مقام جعل الأوضاع طريقين للحجية: تارة باعتبار أنه يؤدي إلى اطمئنان أو قطع. وأخرى باعتبار أن سيرة العقلاء الرجوع إلى أهل الخبرة.

إذن القطع الوجداني الذي ابدأ به في تحصيل رفع الشبهة المصداقية لا حصر لأسبابه.

المرحلة الثانية: أبحث عن أمارة يثبت في علم الأصول اعتبارها وحجيتها في إثبات المصاديق الخارجية، أي الكشف التعبدي أو القطع التعبدي كما عبر عنه السيد الخوئي (قدس سره) مثلا : خبر عدل، أو بيّنة- شاهدا عدل-، أو خبر الثقة، أو حسن ظاهر- في مقام إثبات العدالة-، أو شهرة معتبرة، أو يمين في خصوص القضاء.

المرحلة الثالثة: نرجع إلى القواعد العامة في إثبات المصاديق، مثلا : قاعدة اليد، سوق المسلمين، يد المسلم، القرعة (بناءً على أنها أمارة كاشفة)،... إلخ.

المرحلة الرابعة: أرجع إلى الأصول العملية في الموضوعات، كالاستصحاب الموضوعي والأصول العدمية.

فإذا لم نحصِّل الأصل العدمي استحكمت الشبهة في المصداق ونخرج من حكم العام؛ لأن الحكم مترتب على الموضوع ولم يحرز انطباق العام على الموضوع، فأبحث عن عام آخر.

فإذن في الشبهة المصداقية أولا أبحث عن علم، فإن لم أجد أبحث عن كاشف ناقص معتبر الذي هو الأمارات، فإن لم أجد أبحث عن قواعد مثبتة للموضوعات، فإن لم أجد أبحث عن الأصول المثبتة للموضوعات، فإن لم أجد استحكمت الشبهة كلياً فأرجع إلى دليل آخر.

وبهذا نكون قد أنهينا الكلام في الشبهات الثلاث.

خارطة قواعد علم الأصول:

نريد أن نرسم خارطة كاملة لقواعد علم الأصول ومباحثه، بحيث نعرف كل أصل أين موقعه، وطبعا هذه الخارطة لها أهميتها في تراتبية المراحل ومنهجية الاستنباط.

ذكرنا أن علم الأصول: «هو بحثٌ عن كواشف[١] فإن لم نجد فبحثٌ عن وظائف».

وذكرنا أيضاً أن الشبهات ثلاث:

الأولى: حكمية.

الثانية: مفهومية.

الثالثة: مصداقية.

الشبهة الحكمية: نبحث عن علم، فعلمي، فأصل عملي شرعي، فأصل عملي عقلي.

المرحلة الأولى: في تحصيل العلم أي الكشف التام، وهناك أسباب هي:

أولا: العلم الوجداني. ومنه الضروري كما يقال هذا من الضرورات الفقهية، والبديهي، والذوق الفقهي، والشهادة أو الحضور على دعوى.

ثانيا: القرآن الكريم .

ثالثا: الخبر المتواتر .

رابعا: خبر الواحد المحفوف بالقرائن التي تفيد صدوره عن المعصوم عليه السلام .

خامسا: الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام.

سادسا: سيرة المتشرعة المتصلة بعصر المعصوم عليه السلام، وهي علم؛ لأنها إجماع عملي وسنرى أن سيرة العقلاء من العلمي.

---

(١) الكاشفية هنا بلحاظ الدليل لا متعلقه أما متعلق الدليل يكون البحث عنه في الشبهات سواء في الشبهة الحكمية كما في إجمال النص أو الشبهة المفهومية عند الأشتباه بالمفهوم. (المقرر).

وفي مبحث تحصيل العلم تأتي مباحث الملازمات العقلية[١] وهي:

أولا: ما حكم به العقل حكم به الشرع وهو ما ينقسم إلى قسمين:

أ - مستقلات - أي ما يستقل العقل به -.

ب - غير المستقلات -أي ما لا يستقلّ به-.

ثانيا: صغريات هذه القاعدة- غير المستقلات العقلية-.

أ - مبحث الإجزاء، المأمور به بالأمر الثانوي هل يجزي عن المأمور به بالأمر الأولي، سواء كان هذا الثانوي اضطرارياً أم اختيارياً.

ب - اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده.

ت - اقتضاء النهي عن الشيء الفساد.

ث - مبحث اجتماع الأمر والنهي وأحكامه، وأحكام التزاحم.

ج - مبحث مقدمة الواجب، هل تجب المقدمة عند وجوب ذيها.

هنا يأتي في تحصيل العلم أيضا مبحث اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل[٢].

ويأتي مبحث اشتراك المكلفين بالأحكام في العصر الواحد وفي العصور المتعددة. هذا في مرحلة تحصيل العلم المرحلة الأولى.

إذا لم يتم العلم والكشف التام ننتقل إلى المرحلة الثانية وهي تحصيل العلمي، الكشف الناقص، ما يسمى بالأمارات[٣].

---

(١) المقصود من الملازمات العقلية هنا، هو حكم العقل بالملازمة بين حكم الشرع وبين أمر آخَرَ، سواء كان حكماً عقلياً أو شرعياً، أوغيرهما. (المقرر).

(٢) الإمامية يقولون بذلك على خلاف قول أبناء العامة. (منه دام ظله).

(٣) الأمارات جوهرها الكشف الناقص وتؤدي إلى ظن غالبا نوعا، لكن حجيتها ليس من باب أنها أدت إلى الظن، وهي أيضا لا تؤدي أحيانا إلى ظن شخصي، هي تؤدي إلى ظن نوعي. ولذلك هناك مسألة في مباحث خبر الحجة " لو قام ظن بالخلاف على خبر صحيح " إذن يمكن أن يكون هناك ظن على خلاف الخبر، ظن شخصي وليس نوعيا. (منه دام ظله).

المرحلة الثانية: هي البحث عن الكواشف الناقصة ولا حصر لها؛ لأنها ليست حصراً عقليا يدور بين السلب والإيجاب. فنرى منها:

أولا: خبر الواحد غير المقرون بقرائن تفيد القطع بالصدور.

ثانيا: الشهرة الفتوائية، دون العملية والروائية.

ثالثا: الظن المطلق الإنسدادي بناءً على الكشف لا بناءً على الحكومة[١].

رابعا: الإجماع المنقول.

خامسا: السيرة العقلائية أمارة وكاشف ناقص لا تحصل علماً، فهي من العلمي.

سادسا: القياس الاصطلاحي.

سابعا: الاستحسان.

ثامنا: سد الذرائع.

تاسعا: المصالح المرسلة.

عاشرا: إجماع أهل المدينة.

الحادي عشر: إجماع الصحابة.

الثاني عشر: قول الصحابي.

السبعة الأخيرة لم يقل احد من أصحابنا بحجيتها.

وأيضا يأتي هنا مبحث التعارض والتعادل والتراجيح. وأصالة عدم الحجية، وأصالة السند، وأصالة الجهة وتسمى أحيانا بأصالة الصدور.

---

(١) إذا كان الانسداد من قبيل الكشف صار أمارة، أما بناء على الحكومة فليس بأمارة. (منه دام ظله).

ويأتي مبحث هل تجري الأمارات والأصول مع إمكان تحصيل القطع[١].

هذا كله مباحث الحجج والكواشف عند البحث عن حكم المشتبه به بعنوانه، مثلا: نكاح الصبي صحيح أو لا؟ بعنوان نكاح الصبي. بيع الصبي صحيح أو لا؟ بعنوان بيع الصبي. الفقاع طاهر أو لا؟ بعنوان الفقاع.

إذا لم نجد الحكم بعنوانه نرجع إلى العموم الفوقاني الذي هو أعلى منه.

المرحلة الثالثة: بعد العلم والعلمي تصل النوبة إلى العموم الفوقاني الذي يعبر عنه بالأصل اللفظي، الذي هو من الأمارات ولذلك يثبت لوازمه الشرعية والعرفية والعادية. وهذا الأصل اللفظي يختلف عن أصل البراءة وأصل العدم. وطبعا هذا العام الأصل اللفظي يحتاج إلى كل الكواشف التي ذكرناها لإثباته، من الرواية، العلم، العلمي.

والأصل اللفظي: إما أصالة عموم أو أصالة إطلاق[٢].

المرحلة الرابعة :الأصل العملي-الوظيفة العملية- وهو نوعان: الأصل العملي الشرعي، والأصل العملي العقلي.

الأصل العملي الشرعي وهو الجعل الشرعي من الشارع لمن لم يجد كاشفا ودليلا وحجة معتبرة. وهو أربعة: الاستصحاب[٣] البراءة[٤] الاحتياط[٥] التخيير[٦] والاستصحاب يقدم على غيره، بل يوجد غير هذه الأربعة.

---

(١) بمعنى استطيع أن أعرف الحكم الشرعي ولكن هل يجوز لي أن أتكل على بيّنة، كخبر الواحد، في الأحكام وفي الموضوعات. (منه دام ظله).
(٢) أما أصالة الحقيقة فليس من العموم الفوقاني. (منه دام ظله).
(٣) الاستصحاب: عند اليقين السابق والشك اللاحق. (منه دام ظله).
(٤) البراءة: عند الشك في التكليف. (منه دام ظله).
(٥) الاحتياط: عند الشك في الامتثال. (منه دام ظله).
(٦) التخيير: عند دوران الأمر بين الوجوب والحرمة. (منه دام ظله).

إذا لم نجد أصلا عمليا مجعولا شرعيا نصل إلى المرحلة الأخيرة وهي مرحلة حكم العقل بالوظيفة العملية العقلية، في جواب سؤال المتحيّر ماذا أعمل؟ وهو: الظن الإنسدادي بناء على الحكومة، وأصل البراءة، والتخيير، والاحتياط، والاستصحاب[١].

إلى هنا انتهينا من الشبهة الحكمية وأصولها وفروعها ومباحثها.

الشبهة المفهومية: إذا انتقلنا من النصوص المعتبرة إلى مفهومها.

أولاً أطرق باب الشارع، فإن لم يكن عنده مفهوم أطرق باب العرف، فإن لم يكن عنده مفهوم أطرق باب اللغة، فإن لم يكن عنده مفهوم آخذ بالقدر المتيقن، فإن لم يكن استحكم الإجمال فنذهب إلى دليل آخر.

وللتفصيل أكثر: الشك في مفهوم النص تارة يكون للشك في الوضع وتارة للشك في الاستعمال وتارة للشك في المراد وتارة للشك في لازم المراد.

عند الشك في الوضع: لإثبات الوضع ذكروا طرقا متعددة بغض النظر عن القبول وعدم القبول والسعة والضيق هي:

أولا: التبادر.

ثانيا: صحة الحمل.

ثالثا: عدم صحة السلب.

رابعا: الاستعمال.

خامسا: الاطراد.

سادسا: قول اللغوي.

---

(١) بناء على كونه من حكم العقل في قول لم أعثر على صاحبه. (منه دام ظله).

والأصول التي ذكروها واعتمدها كثيرون: أصالة عدم النقل، أصالة عدم الاشتراك، أصالة عدم الوضع، أما استصحاب القهقرى فلم يثبت.

وهناك في الوضع تأتي المباحث التي عقدوها في مباحث الألفاظ: بحث الموضوع له في مادة الأمر وصيغة الأمر وفروعها، إما مطلقا أو في حالات خاصة لها شيء من العموم كما في بحث دلالة الأمر بعد الحظر.

ومبحث النواهي في بحث الموضوع له صيغة النهي، ومبحث المشتق فيما انقضى عنه التلبس بالمبدأ، ومبحث الصحيح والأعم في مبحث وضع ألفاظ العبادات والمعاملات.

عند الشك في الاستعمال: أصالة الحقيقة، وإن اشتهر عند المتأخرين أن أصالة الحقيقة لا تجري عند الشك في الاستعمال، وذلك لأن هذه الأصول أصول عقلائية وإنما بنى عليها العقلاء لأنهم يريدون بيان المرادات، وعند بيات المراد لا يهتمون كيف يحصل الاستعمال.

عند الشك في المراد: أصالة الظهور، أصالة العموم، أصالة الإطلاق، أصالة عدم التقدير، أصالة الحقيقة وعدم المجاز في المفرد، أصالة الحقيقة وعدم المجاز في الإسناد، أصالة التطابق بين المراد الجدي والاستعمالي. وتأتي دلالة التنبيه، ودلالة الاقتضاء التي هي لوازم، لكن ليست لازما بينا بالمعنى الأخص، بل إما غير بينة أو لازم بالمعنى الأعم.

تأتي هذه الأصالات تحت أصالة الظهور أو أصالة عدم القرينة أو في عناوينها كما يقول البعض بأصل الحقيقة تعبداً. أي لا ترجع لا لأصالة الظهور ولا لأصالة عدم القرينة[1].

---

(١) في أصالة الحقيقة ثلاثة أقوال: قول أصالة الحقيقة تعبدا، بمعنى أن العقلاء يبنون على أن المراد هو الحقيقة ظهر ذلك أم لم يظهر. وقول بأن أصالة الحقيقة ترجع إلى أصالة الظهور، فإن ظهر منها الحقيقة فالحمد لله وإلا فليست معتبرة فلا تجري. وبعضهم قال أنها ترجع إلى أصالة عدم القرينة، ولهذا الخلاف ثمرة عملية كبيرة. (منه دام ظله).

وتأتي مباحث المفاهيم: مفهوم الشرط، الحصر، الغاية، الوصف، العدد، اللقب، التحديد، إلى آخره، ليس هناك حصر عقلي للمفاهيم بل يمكن إيجاد عناوين كثيرة.

وتأتي هنا عند الشك في المراد مبحث مقدمات الحكمة، التي لا بد من تماميتها لجريان أصالة العموم والإطلاق والحقيقة لا بد من مقدمات الحكمة فيها جميعا، فمقدمات الحكمة تأتي لكل ظهور[١].

عند الشك في لازم المراد: يأتي مبحث دلالة الإشارة، مثلا: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[٢] و ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾[٣] في الآية الأولى المراد الحمل والفصال، وفي الثانية المراد الفصال في عامين.

المراد مختلف، وفي الجمع بينها يكون اللازم شيئاً آخر وهو أقل الحمل ستة أشهر، هذا ليس مرادا من الآيتين بل شيء آخر.

كذلك يأتي مبحث دلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه.

نشير إلى أنه من ملحقات الشبهة المفهومية عند الشك في المراد مسألة القدر المتيقن في مقام التخاطب التي ذكرها صاحب الكفاية (قدس سره)بغض النظر عن مقبوليتها.

الشبهة المصداقية: نبدأ بتحصيل القطع الوجداني وهنا يأتي دور العلوم

---

(١) هناك بحث وهو أن المطلق موضوع لأي شيء؟ مثلا: أعتق رقبة، ثم أقول رقبة مؤمنة. كلمة " رقبة " مستعملة في المعنى الحقيقي أو هي مجاز؟ أنا في الأول أطلقت " الرقبة " وقصدت بعض الرقاب، فهل هذا القصد يؤدي إلى المجاز، وهو من استعمال اللفظ في غير ما وضع له؟ أو استعملت في ما وضع له؟ عام ثم خصص، هل يمكن تصور هذا أو لا؟ هذه المسألة هي التي جعلتهم يفصلون بين الاستعمال والمراد. فالمستعمل فيه عام، نفس الموضوع له " الرقبة " والمراد الخاص. ولذلك قبل التفصيل بين الاستعمال والمراد وقعت هذه المشكلة. وبعد التفصيل ارتفعت. (منه دام ظله).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٣) سورة لقمان: الآية ١٤.

التجريبية والعرف اللذان ينحصر دورهما في مساعدة المكلف على تحصيل القطع المبرئ للذمة، ولذلك قلنا أن لكل علم مجاله لا يجوز لنا أن نقول في رؤية الهلال أن الفلكيين يقولون كذا، نحن نصدقهم، لكن شأن الفلكيين في تعيين التقنية عند قولهم بأن القمر خرج من المحاق. أما ما هو مفهوم أول الشهر هل يبدأ بالرؤية الفعلية المجردة أو الرؤية الإمكانية أو الرؤية الفعلية المسلحة أو خروج القمر من المحاق. الفلكيون ليسوا مرجعا في تعيين مفهوم أول الشهر.

في الشبهة المصداقية نبدأ بتحصيل القطع الوجداني النفسي، وأسبابه كثيرة منها العلوم التجريبية كالطب والفلك، ومنها العرف، ومنها التحقيقات في القضاء.

إذن:

أولا: أبحث عن العلم الوجداني.

ثانياً: فإن لم أجد أبحث عن أمارة معتبرة لإثبات الموضوعات وهي: الإقرار، البينة، خبر الثقة، خبر العدل، الشهرة، القرعة التي هي لكل أمر مشتبه، بناء على أنها أمارة وليست أصلا[1].

---

(١) هنا يأتي ما ذكرنا أن سيرة العقلاء دائما أمارات أو قد تكون أصلا عمليا؟ ذكرنا أن الأمارات لسانها لسان كشف والأصول موضوعها الشك، وهي مجرد وظيفة عملية. هذا هو جوهر الفرق. القرعة عندما قررها الشارع إنما قرر ما عند الناس. هنا نطبق المسألة الأصولية التي ذكرناها. القرعة عند الناس هل تعتبر أمارة؟ أو يعتبرونها أصلاً ومجرد وظيفة؟ بناء على ما ذكره الشيخ الأنصاري (ره) من أن سيرة العقلاء أمارات. وتبرير ذلك كما عن المرحوم جدي بأنه لا يوجد عن العقلاء أصل عملي؛ لأن الأصل العملي يحتاج إلى تعبد، أما العقلاء وبغض النظر عن الشرع من يتعبدهم؟!. إذن كل ما كان دليله سيرة عقلائية يكون أمارة. والفرق بين الأمارة والأصل العملي من حيث الآثار: أن الأمارة كاشفة تثبت لوازمها العقلية والعادية والعرفية وغير ذلك، بينما الأصل ليس كاشفا ولا يثبت إلا اللازم الشرعي على المشهور. (منه دام ظله).

ثالثاً: فإن لم نجد أمارة تأتي مرحلة القواعد العامة في إثبات المصاديق، مثلا: قاعدة اليد، سوق المسلمين، يد المسلم، قاعدة الحلية، الحيلولة، الضمان. وغالبا ما تكون القواعد قواعد فقهية.

رابعاً: فإن لم أجد فالأصول العملية التي تثبت الموضوعات كالاستصحاب الموضوعي والأصول العدمية. والقرعة بناء على إلى أنها أصل. هنا نكون قد أكملنا الخارطة كاملة.

تقسيم آخر:

يمكن تبديل تقسيم الشبهة إلى حكمية ومفهومية ومصداقية، إلى أن: الشبهة في ثلاثة:

١ - الشبهة في إثبات الدليل.

٢ - الشبهة في مفهوم الدليل.

٣ - الشبهة في مصداق الدليل.

وهو يرجع إلى ما ذكرناه فالأول هو الشبهة الحكمية، والثاني المفهومية، والثالث المصداقية.

إلى هنا نكون قد بيَّنَّا الخارطة الكاملة للقواعد والأصول التي نستفيد منها في عملية الاستنباط، والتي أعتقد أن لها نفعا كبيرا في عملية الاستنباط لمن يسعى للحصول على هذه الملكة، أن ينظم ذهنه الاستنباطي ويعلم من أين يبدأ وأين ينتهي.

نعم يمكن توجيه بعض الإشكالات على هذا التقسيم وعلى هذه الخارطة. نحن قسمنا في الخارطة عملية الاستنباط إلى شبهة حكمية ومفهومية ومصداقية، أو فلنعبِّر بأنه ما كان الاشتباه في الحكم اشتباها في إثبات الدليل أو مفهومه أو مصداقه، كأنما قلنا مبحث حجية الدليل- أي أدلة حجية الدليل-، ومبحث مفهوم الدليل، ومبحث مصداق الدليل. وذكرنا كيفية معالجتها وكل المطالب التي تدخل فيها، أين تقع هذه القاعدة أي

يقع هذا الأصل وقد بينا مرادنا من الشبهة الحكمية هنا الذي يختلف عن الاصطلاح العام.

الإشكال الأول: قد يقال لقد جعلت في هذا التقسيم قواعد فقهية مثل قاعدة يد المسلم، وقاعدة الطهارة وغيرها، في تحديد المصداق. وقلنا أنه نبدأ بتحصيل العلم الوجداني فإن لم نجد فبيِّنة، فإن لم نجد فقواعد مثال: قاعدة اليد، وقاعدة سوق المسلمين،وغيرها وهي قواعد فقهية بالإجماع. فكيف دخلت هذه القواعد الفقهية في خارطة علم الأصول؟

الإشكال الثاني: لقد جعلت الأصول والقواعد التي تعالج الشبهة في المصداق من علم الأصول مع العلم أن علم الأصول لا يعالج الأحكام الشرعية الفرعية الجزئية، مثلا: هذا دم أو لا؟ هذا السائل الخارجي طاهر، نجس أو لا؟ يجوز الصلاة فيه أو لا؟. تحقيق الحكم الشرعي الجزئي هذا ليس من شأن علم الأصول، لأن علم الأصول آلي يبحث الكبريات كما عبر عنه السيد الخميني (قدس سره)[1] وعبر بعضهم بأنه

(١) روح الله بن مصطفى بن أحمد الموسوي ولد روح الله الخميني في العشرين من الجمادى الثاني سنة ١٣٢٠ هـ الموافق ل٢٤ سبتمبر عام ١٩٠٢ م في مدينة خمين إحدى مدن المحافظة المركزية بُعيد انتقال الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي مؤسس وزعيم الحوزة العلمية في قم إلى هذه المدينة، التحق روح الله الخميني بالحوزة العلمية بقم في أيلول عام ١٣٤٠ هـ. فطوى سريعاً مراحل دراسته التكميلية في الحوزة العلمية على أيدي أساتذتها .كما أكمل دروس مرحلة السطوح على يد محمد تقي الخوانساري، وعلي اليثربي الكاشاني. كذلك أتمَّ دروس خارج الفقه والأصول على زعيم الحوزة العلمية في قم الشيخ عبد الكريمم الحائري اليزدي. بعد وفاة الشيخ الحائري اليزدي مؤسس وزعيم الحوزة العلمية في قم أثمرت الجهود التي بذلها روح الله الخميني برفقه عدة من المجتهدين في الحوزة العلمية بقم في إقناع الشيخ حسين البروجردي للمجيء إلى هذه المدينة وتسلم زعامة الحوزة العلمية فيها. وخلال هذه الفترة عُرف الخميني بصفة أحد المدرسين والمجتهدين وأولي الرأي في الفقه والأصول والفلسفة والعرفان والأخلاق. توفى السيد الخميني في ٣ يونيو م، موافق ٢٤ شوال ١٤٠٩هـ ١٣ جوزاء ١٣٦٨ هجري شمسي ودفن في مدينة طهران حضر الجنازة ملايين الأشخاص، حيث كان أكبر تشييع عرفته إيران ذاك الوقت، وله ضريح معروف في مكان دفنه بالقرب =

وسيلة أو أنه دستور أو قانون. بالنتيجة هي كلها تهدف إلى شيء واحد لكنها جميعا اتفقت على أنه ليس علما يبحث عن أحكام شرعية جزئية بل يبحث عن الكبريات التي تقع في الأقيسة التي تنتج الأحكام الشرعية.

الإشكال الثالث: حاصل الإشكال هو كيف جعلت الظن المطلق من العلمي مع أن من المقدمات التي ذكرها صاحب القوانين انسداد باب العلم والعلمي؟!

جوهر الإشكال الأول والثاني: هو أنه كيف جعلنا أبحاث الشبهة المصداقية من علم الأصول مع العلم أن الشبهة المصداقية تنتج علما بالحكم الشرعي الجزئي وهذا ليس من شأن علم الأصول(١).

والجواب عنهما: نحن قلنا أساسا أن الداعي لإنشاء العلم هو الغاية، والهدف. والمائز بين العلوم هو الأهداف والغايات وما يعبر عنه بالأغراض، الغرض الأساسي كان البحث عن الشبهات الحكمية، هناك شبهة في الحكم فتأسس علمٌ لحل هذه الشبهة، أثناء تأسيس العلم وجدوا أن هناك أمورا متكررة في كل الأبواب، وهناك أمورا غير متكررة، فبادر

= من مقبرة تسمى بجنة الزهراء، ومن إنجازاته قيادة الثورة في إيران ضد الشاه، وإقامة الجمهورية الإسلامية فيها. (المقرر).

(١) تذكير: الاستصحاب هو قاعدة أصولية، وهناك كلام في هل هو قاعدة فقهية أو قاعدة أصولية؟ من أين نشأ هذا الخلاف؟ هذا الخلاف نشأ من أن الاستصحاب كثيرا ما بل غالباً في استعمالاته يحقق الجزئيات، أي: أنا كنت على وضوء أو على طهارة فشككت، فأنا أبني على الطهارة، المسألة شخصية جزئية فيؤدي إلى تحقيق حكم جزئي، وهذا ليس من شأن علم الأصول، علم الأصول آلي يحقق الكبريات، تنتج في الأقيسة أحكاما، وتطبيق الأحكام يؤدي إلى جزئي. لذلك دافعوا عن كون الاستصحاب قاعدة أصولية فقالوا: بأنه أحيانا يؤدي إلى أحكام كليّة، مثل استصحاب الشبهة الحكمية، وبلحاظ هذا البعض اعتبرناه أصوليا. فأجيب عليهم: أنه بلحاظ آخر يكون أيضا فقهيا. الاستصحاب نفسه يؤدي إلى حكم شرعي كلي وأحيانا إلى حكم شرعي جزئي، فبلحاظ الحكم الشرعي الكلي يصبح قاعدة أصولية، وبلحاظ الجزئي يصبح قاعدة فقهية. (منه دام ظله).

البعض إلى تأسيس علم للمتكررات وسمي بعلم الأصول. وإلا فالغاية واحدة بين علمي الأصول والفقه، يعني لم يؤسس علم الأصول بذاته من البداية أولاً وبالذات، كانوا يجلسون عند الإمام عليه السلام ويسألوه. فالإمام عليه السلام أسس لعلم الأصول فقال: نحن نلقي عليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا. بعضهم ومع الأيام جعلوا من المتكررات علما خاصا واعتبرها قواعد عامة، وأخذوا يبحثونها مستقلة، وإلا هي كلها تصب في هدف واحد وهو رفع الشبهة الحكمية.

إذا لاحظنا تاريخ تأسيس علم الأصول، لم يتأسس لغاية مستقلة عن البحث عن الحكم الشرعي الذي، كما في علم النحو تأسس بداية لغاية وهي تقويم اللسان عن الخطأ في النطق، وكذا في علم اللغة غايته المعاني. وإن وقعت جميعا في طريق الاستنباط. أما علم الأصول فلم يتأسس لغاية مستقلة، بدأت بتأسيس كيف نعالج الشبهات ثم تطور الأمر إلى جعل المشتركات كعلم خاص.

ولذلك نقول: بالحقيقة لسد الأغراض لا فرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية، الهدف واحد، لذلك هو علم واحد ولذلك نجد أن كل التعاريف فيها إشكال، لكن إذا لاحظنا الأساس الذي هو الغرض في تأسيس العلم تنحل كل الإشكالات، وإذا لاحظنا تاريخ علم الأصول نعرف الرد على الإشكالين-الأول والثاني-، هذه القواعد جميعا تخدم نفس الغرض، ومعالجة الشبهة المصداقية تخدم نفس الغرض.

نحن ذكرنا فيما سبق أن تمايز العلوم هو بالأغراض والأهداف والغايات وهذا أمر مشهور عند الأصوليين، وإن ذهب بعضهم إلى أن تمايز العلوم بالموضوعات أو المحمولات، لكن الصحيح أنه تتمايز بالأغراض، لأن العلم أمر اعتباري، مسائلة لها واقعية في التأثير، هناك غاية فكل ما ينفع في هذه الغاية أجعله في هذا العلم. ولذلك ذكرنا أن التمييز بين مسائل العلوم هو كل ما ينفعني في الغرض أولاً وبالذات فهو من مسائله وإن

استفاد منه علم آخر. وبهذا أخرجنا علم النحو وعلم التفسير والفلسفة والمنطق، بينما كثيرٌ من التعريفات الموجودة لعلم الأصول بإطلاقها تشملها، كما لو قلنا أنها القواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية أو قلنا أن علم الأصول هو علم آلي كما عليه السيد الخميني (قدس سره)، أيضا النحو آلة للوصول إلى الحكم الشرعي، وإذا قلنا أن علم الأصول يبحث عن الكبريات فكل كبرى تدخل في علم الأصول، مثلا: الدم أقل من الدرهم البغلي معفو عنه في الصلاة. هذه المسألة بحاجة إلى خبر وهذا الخبر بحاجة إلى حجية الخبر وإلى حجية أصالة الظهور، وأصالة الظهور بحاجة إلى أنها من صغريات سيرة العقلاء،وسيرة العقلاء بحاجة إلى حجيتها. فكل هذه الأمور ممهدة لاستنباط الحكم الشرعي تدخل في الأصول والفقه. قلنا أن العلم أمر اعتباري هو مجموعة مسائل جمعت لأجل غرض أولاً وبالذات وإن استفاد منه علم آخر ثانيا وبالعرض. مثلا: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾[1] أو في ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦۗ﴾[2] ما معنى "لا جناح" قبل أن يؤسس علم الأصول وعلم اللغة وعلم الفقه، أنت بنفسك ترجع إلى اللغوي، نعم استفاد منها الفقهاء أو الأصوليون ولكن هذه الاستفادة لا تعني أنها أصبحت مسألة أصولية؛ لأنها أولاً وبالذات لغوية.

إذن نعلم أن تمييز العلوم بالأغراض، ونعلم أن المكلف له أحكام شرعية فرعية جزئية، والغرض والأساس للمكلف هو هذه الأحكام الفرعية الجزئية، مثلا: كنت على وضوء فشككت في وضوئي، أنا الآن ماذا أفعل؟ هل أبني على الطهارة أو لا؟ الأمور الكلية ليست هي الغاية القصوى من الأبحاث ولا عالم الثبوت ولا الأحكام الكلية الفرعية. الغاية هو التكليف الحالي ولذلك أسس هذا العلم، لم يؤسس علم الفقه حتى نعلم بقاعدة

(١) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

اللزوم في العقود ولا الاستصحاب ولا غيرهما من القواعد، إلا على نحو الوسيلة والآلية.

إذن الغرض الأساس هو معرفة الأحكام الشرعية للمكلف وهذه الأحكام نعلم أنها على قسمين: قسم معلوم بالضرورة متيقن، وهذا نادر قليل. وقسم مشتبه يحتاج إلى بحث وجهد.

كان المسلمون يسألون النبي ﷺ ثم الإمام علي عليه السلام ثم الأئمة المعصومين عليهم السلام من ولد علي عليهم السلام يسألونهم مباشرة وكانت الأحكام التي يلقيها الأئمة عليهم السلام على قسمين:

القسم الأول: أحكام شرعية فرعية للأشياء بعناوينها، كحرمة الخمر، الدم لا يجوز الصلاة فيه، حكم إذا بلغ الماء قدر الكر لا ينجسه شيء.

القسم الثاني: قواعد عامة يستند إليها الراوي أو السائل أو المكلف لاستنباط حكم شرعي فرعي وذلك عند عدم التمكن من الاتصال بالإمام عليه السلام أو عند صعوبة اللقاء بالأئمة عليهم السلام وغيرها من الأسباب. وهذه الصعوبة وعدم إمكان اللقاء جعل لابّدية إعطاء قواعد عامة وأصول أسست نعلم من ذلك أن علم الأصول أسسه الأئمة عليهم السلام "إنّما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تُفَرِّعوا"[1]، و"علينا إلقاءُ الأصول وعليكم التفريع"[2] فلصعوبة الاتصال بالإمام عليه السلام وصعوبة لقائه كان لا بد من إلقاء قواعد وهذه الصعوبة كانت لأسباب منها:

أولا: بُعدُ المسافة بين الإمام والشيعة خصوصا القاطنين في الأمصار البعيدة، خراسان والكوفة والبصرة والشام، وهي أمصار بعيدة عن المدينة المنورة إذا كان الإمام في المدينة، فكان الشيعة يسألون تلامذة أهل البيت عليهم السلام ويسألون رواة أحاديثهم، وبعضهم كان يستغل موسم الحج

(١) الوسائل، ج١٨، ص٤٠،ب٦، من صفات القاضي، ح٥١.
(٢) ن. م، ص٤١، ب٦، من صفات القاضي، ح٥٢.

ليتشرف بزيارة الإمام عليه السلام ويسأله مجموعة من المسائل، وكانت رحلة الحج تستغرق شهورا أو سنة، وقد يحتاج الناس للعمل في أثنائها لتحصيل المؤونة.

وكانوا يتكلون على الكتب والأحاديث التي كتبها الأصحاب وسمعوها من مجالس الأئمة عليهم السلام.

ثانياً: ومن الأسباب كون الإمام عليه السلام في السجن فهذا الإمام موسى بن جعفر عليه السلام قضى جزءا كبيرا من عمره الشريف في سجون العباسيين حتى أنه توفي في سجن السندي بن شاهك (عليه اللعنة).

ثالثاً: كون الأئمة عليهم السلام تحت المراقبة الشديدة، وكان الأذى يلحق كل من يسألهم. كان أحدهم يريد أن يسأل المسألة، فيقول له الإمام عليه السلام انتظر حتى تخف الطريق وتنقطع الرجل ثم أقبل. هناك قمع وعيون. وفي رواية أن أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام لم تسنح له الفرصة، لا لزيارته ولا للسلام عليه، فأراد أن يسأله مسألة فاحتال بأن جعل نفسه بياعا للخيار، وتحت هذا العنوان دخل بيت الإمام عليه السلام وسأله. ولذلك لم ينتشر الفقه إلا في فترة قليلة في أواخر زمان الإمام الباقر عليه السلام، وأوائل زمان الإمام الصادق عليه السلام زمن انشغال الأمويين في مواجهة العباسيين، وانشغال العباسيين في توطيد مملكتهم بعد سيطرتهم، ولذلك صار هذا الانتشار الواسع في زمانيهما عليهما السلام.

رابعاً: الغيبة الصغرى والغيبة الكبرى. ونعلم أن هناك مستجدات في موضوعات لم تكن موجودة ولا بد من قواعد عامة لاستكشاف الأحكام، ونعلم أيضا أن الروايات الصادرة عن الأئمة عليهم السلام فيها العام والخاص، والمطلق والمقيّد، وفيها الروايات المتعارضة، والصادر عن تقيّة والصادر لبيان الحكم الواقعي، فلا بد للائمة عليهم السلام من تعليم طريقة للناس أو إقرار ما عند الناس للخروج من هذا التعارض للوصول للحكم الشرعي. ولذلك

كانت الأخبار العلاجية في علاج المتعارض "خذ ما اشتهر بين أصحابك"(١) "فخذوا بما خالف القوم"(٢) "الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما"(٣) إلى آخره.

أنظر إلى مرفوعة زرارة التي رواها ابن أبي جمهور الإحسائي في كتابه غوالي الآلي قال: سألت أبا جعفر (الباقر) عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما أخذ، قال: يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر، قلت: يا سيدي إنهما معا مشهوران مأثوران عنكم؟ فقال: خذ بما يقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك، فقلت: إنهما معا عدلان مرضيان موثقان؟ فقال: أنظر ما وافق العامة فاتركه، وخذ بما خالف، فإن الحق فيما خالفهم. قلت: ربما كانوا موافقين لهم، أو مخالفين فكيف اصنع؟ قال: إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك، واترك الآخر. إلى آخره(٤).....

في هذه الرواية يقول: "جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان بأيهما أخذ"، "بأيهما أخذ" هناك دلالة تدل على أن السائل وهو زرارة وهو كثيرا ما يكون بقرب الإمام عليه السلام ومع ذلك يسأل عن قاعدة. نستفيد من ذلك أن هذه القواعد يحتاج إليها في زمن الإمام عليه السلام ولا يقتصر على زمان ما بعد الإمام عليه السلام.

بعبارة أخرى علم الأصول أسس في زمن الإمام عليه السلام للحاجة حتى في زمن الإمام، فإذن هذا الحديث نستفيد منه أمرين:

---

(١) عوالي اللئالي، ج٣، ص١٢٩.
(٢) الوسائل: ج ١٨، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٣٠، ص ٨٥.
(٣) ن. م، الحديث ١، ٢٠، ٤٥.
(٤) الحدائق الناضرة ج:١ ص:٩٣ في المقدمة السادسة طبعة النجف الأشرف، ومستدرك الوسائل باب:٩ من أبواب صفات القاضي حديث:٢.

أولا: أن هذه القواعد مطلقة تشمل عصر الإمام عليه السلام وعصر ما بعد الأئمة عليهم السلام.

ثانيا: أن علم الأصول أسسه الأئمة عليهم السلام ثم أن الرواة والفقهاء قد كتبوا هذا العلم. سنبيّن أنه كتب علم الأصول في زمن الأئمة عليهم السلام، لذلك لا صحة لما يقال من أن علم الأصول قد ابتكر بعد الأئمة عليهم السلام أو أن علم الأصول قد أخذ من أبناء العامة فلا صحة لهذا، ويقال: أن أبناء العامة قد توقف عندهم عصر النص باكرا، في السنة العاشرة للهجرة توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فابتكروا علم الأصول، أما عند الشيعة فقد استمر عندهم المنهل العذب القطعي بالحكم الشرعي إلى زمن الغيبة الكبرى، سنة **٣٢٩**هـ - على روايات مختلفة - حين وفاة السفير الرابع للإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، نعلم أن الغيبة الصغرى بدأت سنة **٢٦٠**هـ أي استمرّت ما بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأكثر من ثلاث مئة عام، لذلك لم يكن المسلمون الشيعة بحاجة لعلم الأصول بينما ما بعد غياب الأئمة عليهم السلام اضطروا أن يستفيدوا من تجربة أهل السنة ويطوروها، بينما أبناء العامة من حين وفاة الرسول اضطروا لتأسيس علم الأصول.

فدعوى أن أبناء العامة اضطروا لهذا العلم ونحن أخذناه عنهم ثم طورناه. فلا صحة لهذا الدعوى. إن علم الأصول ألقاه الأئمة عليهم السلام وكتبه الفقهاء والمحدثون من أصحاب الأئمة عليهم السلام في زمنهم، بل نقول: أن علم الأصول قد تأسس في زمن الأئمة عليهم السلام وأخذه الأصحاب منهم وعملوا به وكتبوا فيه ثم تطورَّ بعد ذلك ككل العلوم، تماما كعلم التفسير وعلم النحو، كما هو المروي عن الإمام علي عليه السلام في كيفية تعليمه أبي الأسود للنحو[1].

---

(١) العلوم تتطور وخصوصا عند الشيعة لأن للحرية عندهم مجال واسع، لا يوجد قمع. يقال أن من أكثر القرون في التاريخ شهدت التطور العلمي هو القرن الرابع هجري، أو من القرون المهمة جدا في التاريخ في تطور العلم ولعل السبب أن المسلمين هم القوة المسيطرة في العالم عسكريا اقتصاديا وثقافيا وفي هذا القرن كانت أكثر الحكومات =

علم الأصول كتب فيه بعض أصحاب الأئمة عليهم السلام سنذكر بعض الكتب التي كتبت في زمن الأئمة عن علم الأصول تأييدا لهذه النظرية بأنه لا علاقة للعامة في تأسيس علم الأصول، ومنها:

١ - هشام بن الحكم شيخ المتكلمين من المسلمين الشيعة الإمامية، في عصره صنَّفَ كتاب الألفاظ ومباحثها، وتوفي سنة **١٩٩**هـ قال النجاشي: «روى هشام عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن موسى عليه السلام وكتب كتابا في الأصول في مباحث الألفاظ في زمن الإمامين المعصومين عليهما السلام وكان ثقة في الرواية حسن التحقيق في هذا الأمر»(١).

٢ - يونس بن عبد الرحمان، قال النجاشي: «أنه مولى آل يقطين، صنف كتاب اختلاف الحديث ومسائله (مبحث تعارض الحديثين، تعارض الأدلة) ومسائل التعادل والتراجيح في الخبرين المتعارضين، رواه عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام. وكان الإمام الرضا عليه السلام يشير إليه في العلم والفتيا "عليك بيونس بن عبد الرحمان" عندما سأله زكريا بن آدم، أفيونس بن عبد الرحمان ثقة أخذ عنه معالم ديني»(٢). الفقهاء في عالم الاستنباط يأخذون هذه الرواية على أنها دليل على حجية خبر الواحد، لكن هل تختزن كلمة "معالم" مسألة الاستنباط أيضا في معناها، يعني الخبر واستنباطات يونس بن عبد الرحمان آخذ بها.

٣ - أبو سهل النوبختي إسماعيل بن علي، قال النجاشي: «كان شيخ المتكلمين من أصحابنا، وذكر مصنفاته وعدّ منها: كتاب الخصوص والعموم»(٣).

= المسيطرة في العالم الإسلامي حكومات شيعية رغم فساد بعض حكامها. (منه دام ظله).
(١) رجال النجاشي، ص ٣٠٥.
(٢) م، ن، ص٣١١.
(٣) م، ن، ص٣٣.

ذكره ابن النديم في الفهرست، وعدّ من مصنفاته كتاب إبطال القياس[١]. فهذه مسائل أصولية.

يقول ابن النديم: أبو سهل ممن لقي الإمام أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام، وحضر وفاته وكانت سنة ٢٦٠هـ وكتب في علم الأصول.

نعم تطور علم الأصول بعد ذلك، ونضرب مثلاً على ذلك: الاستصحاب، بحث في المعالم بسطور وفي رسائل الشيخ الأنصاري أصبح بحثا بمئة صفحة.

٤ - الحسن بن موسى النوبختي شيخ المتكلمين الشيعة في عصره، له من الكتب، كتاب خبر الواحد والعمل به، وكتاب الخصوص والعموم. قال النجاشي: شيخنا المتكلم المبرّز على نظرائه في زمانه قبل الثلاث مئة وبعد زمن الغيبة الصغرى وبعد الكبرى. ويقول السيد حسن الصدر: «ذكره ابن النديم في الفهرست ونص على تشيعه وتشيع كل آل نوبخت»[٢].

إلى هنا نكون قد استعرضنا بعض الكتب التي دونت في زمن الأئمة عليهم السلام من كتب علم الأصول، وهذا يحتاج للتأمل فلا صحة للنظريات القائمة، أنه أسس من بعد الأئمة عليهم السلام للحاجة، أو أنه أخذ من العامة؛ لأنهم كانوا بحاجة، وذلك لانقطاع عصر النص والوحي، فتطور العلم عندهم وأخذناه منهم.

تاريخ تأسيس علم الأصول:

نذكر بعض قواعد علم الأصول التي وردت وأخذت من الروايات مع العلم أن معظم القواعد الأصولية والفقهية، سندها الروايات، والأحاديث عن أهل البيت عليهم السلام. فإذن الكتب ألفت في زمن الأئمة، والروايات ألقاها

---

(١) الفهرست، ص٢٦٥.

(٢) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ٣١٠-٣١١.

الأئمة عليهم السلام أيضا، فعلم الأصول لم يكن لا مستوردا ولا حادثا بعد الأئمة عليهم السلام وحتى التبويب كتب في زمنهم، كالعموم والخصوص والتعارض ومباحث الألفاظ.

ولا يمنع شيء من الاستفادة بما عند الآخرين، بل أحيانا تضررنا بما عندهم مثل اقتباس الإجماع[١]، فالإجماع لم يكن عندنا، بل أخذه فقهاؤنا من أبناء العامة تأثراً بمحيطهم، ولذا قال الشيخ الأعظم الأنصاري في أول مبحث من كتاب الرسائل: «الإجماع: هم أصلٌ له، وهو أصل لهم». ومقصوده (رحمه الله تعالى) : أن فقهاء العامة هم من أسس الإجماع وأحدثه كدليل على الحكم الشرعي. وقد جعلوه المبرر لصحة خلافة أبي بكر فكان الأصل لهم.

نذكر بعض الروايات التي أسس منها علم الأصول:

١ - ما رواه ابن إدريس نقلا عن كتاب شهاب بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تُفَرِّعوا»[٢]. وروي في كتاب محمد بن أبي نصر -أي البزنطي- عن الرضا عليه السلام قال: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»[٣].

---

(١) بعد الأئمة عليهم السلام لم يذكر الإجماع، مدرسة قم وفقهاء الكوفة والمدينة لم يذكروا الإجماع، أول من تكلم به هم فقهاء بغداد؛ لأنها كانت العاصمة لجميع المذاهب والطوائف وخصوصا بعد ضعف الدولة العباسية، حيث تمكن الشيعة من دخول بغداد وصارت موطنا لنشر المذهب والدين والإسلام، فكان التفاعل في التأثير. ومدرسة بغداد كانت في القرن الرابع عند ضعف الدولة العباسية التي استمرت حوالي خمس مئة عام، ولم يكن الحكم على نسق واحد من القوة، فأن ناصر الدين العباسي الذي حكم متأخرا كان شيعيا على ما تشير به بعض كتب التاريخ وكان بعد زمن الغيبة الصغرى وحكم حوالي خمسة وأربعين عاماً وأعاد للدولة قوتها ومنها أربع سنوات كان أعمى وكان يجلس للحكم دون أن يعلم أحد بحاله، وهو الذي وضع باب السرداب في سامراء من الأبنوس خشب عمره أكثر من تسعمائة عام ومع ذلك لم يتغير. (منه دام ظله).

(٢) الوسائل، ج١٨، ص ٤٠، باب ٦، من صفات القاضي، ح ٥١.

(٣) ن. م، ج١٨، ص ٤١،ح ٥٢.

فالروايات تشمل القواعد الأصولية والفقهية وتشمل أيضا القواعد التي تنقح الكبريات والقواعد التي تنقح الصغريات الجزئيات. سنصل إلى نتيجة أنه عندما طرحت القواعد لم يفرق بين الأصول والفقه، بل كلها قواعد وعلينا أن نستفيد منها، وأن ميَّزنا بعد ذلك بين المتكرر فسميناه الأصول وغير المتكرر فسميناه الفقه.

٢ - محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن علي بن الحسن بن رباط، عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل. ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] امسح عليه»[2]. الإمام عليه السلام يعلمنا كيف نستنبط من القرآن "هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله" كان يستطيع أن يقول له مباشرة امسح، أراد أن يعلمه الاستنباط من القرآن ويشير إلى حجية ظواهر الكتاب.

٣ - أصل البراءة أي عند الشك في التكليف. محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن الحسن بن رباط عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام.... قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضع عن أمتي ستة أشياء وعدّ منها ما لا يعلمون[3].

إنه يعطي قاعدة، كل ما لا تعلمه فهو موضوع وأنت طبّقه.

ومن أدلة البراءة كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي.

٤ - في أصالة الحل في المشتبه. عن محاسن البرقي عن اليقطيني - محمد بن عيسى بن عبيد- عن صفوان عن معاوية بن عمار عن رجل من

(١) سورة الحج : الآية ٧٨.
(٢) التهذيب،ج ١،ص ٣٦٣، ح١٠٩٧، والاستبصار،ج ١،ص ٧٧،ح٢٤٠.
(٣) الوسائل، ج١، ص٤٦٤، باب ٣٩،ح١٢٣١.

أصحابنا[(١)]. قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام... يقول: كل شيء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام فتدعه بعينه[(٢)].

فهذه الرواية يمكن شمولها للجزئي والكلي، ويمكن تطبيقها على العناوين الكلية وعلى الأفراد، يمكن أن تكون قاعدة فقهية بالتطبيق على الجزئيات ويمكن أن تكون قاعدة أصولية باعتبار استنباط الحكم الشرعي الكلي.

٥ - عدم تنجز العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة .ذكره في المحاسن، أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن محمد بن سنان عن أبي الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن وقلت له أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة، فقال: أمِن أجل مكان واحد يجعل منه الميتة حرم ما في جميع الأرضين، إذا علمت أنه ميتة فلا تأكله وإذا لم تعلم فاشتر وبع وكل[(٣)]. هذه قاعدة أصولية في الشبهة غير المحصورة.

٦ - في نفس الرواية قاعدة سوق المسلمين: والله إني لاعترض السوق فأشتري من اللحم والسمن والجبن، والله ما أظن كلهم يسمون، هذه البربر وهذه السودان[(٤)].

(١) هنا لا باس من بيان ما المقصود من رجل من أصحابنا، قد يقال أن الرواية مرسلة "رجل" غير معروف لكن كلمة "من أصحابنا" تختلف عن "رجل" فمع تحديد أصحابنا، والذي يقول هذا الكلام معاوية بن عمار هذا يعني أن الرجل ليس رجلا عاديا بل له وضع خاص. وفي بعض الروايات يقصد به شخص معيّن. نعم الصاحب بمعنى من صحبه، لكن بلسان أهل البيت عليهم السلام المقصود به الخواص من قبيل أجمعت العصابة " إن تهلك هذه العصابة لن تعبد بعد اليوم "لكن مع ذلك فلا نقول باعتبار الرواية التي في سندها "عن رجل من أصحابنا" والسر في ذلك أننا لو علمنا شخصه لوجدنا فيه بعض القدح، وهذه تبحث في مسائل علم الرجال. (منه دام ظله).

(٢) الوسائل، ج٢٥، ص١١٩، ح٣١٣٨٢.

(٣) م، ن، ح٣١٣٨٠.

(٤) م، ن، ج٢٥، ص١١٩، ح٣١٣٨٠.

هذا ينفعنا في تحقيق معنى الشبهة غير المحصورة، في سوق واحد يكفي وليس من الضروري أن يكون على مساحة كبيرة بحيث أنه لا يمكن عادة أن تعدَّ.والميزان في عدم التنجيز هو عدم صدور مثله من الحكيم.

٧ - حجية خبر الواحد: وعنه[١] عن محمد بن نصير عن محمد بن عيسى عن عبد العزيز بن مهتدي والحسن بن يقطين جميعا عن الرضا عليه السلام قال:.... قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمان ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني، فقال: نعم[٢].

فائدة هذا الحديث في جواز خبر الثقة، والعمل بخبر الثقة، والعمل بالاجتهاد، كلمة "معالم ديني" تختزن معنى العلوم وليس فقط الأخبار، بل استنباطاته أيضا.

٨ - تنجيز العلم الإجمالي في الشبهة المحصورة. روى الكليني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو وليس يقدر على ماء غيره، قال: يهرقهما جميعا ويتيمم[٣]. أي في الشبهة المحصورة يجب الاحتياط، فان لم تستطع لا يجوز لك العمل اهرقهما وتيمم.

والروايات في هذا المجال كثيرة إذا أردنا استعراضها فإنها تستوعب علم الأصول بالكامل، وهذا يوصلونا إلى نتيجة أن هذه القواعد تشمل الأصول والفقه وكذلك تشمل الكليات والجزئيات .

---

(١) مرجع الضمير هو محمد بن مسعود والرواية رواها الحر العاملي في كتابه الوسائل عن كتاب رجال الكشي، فيكون أصل السند بهذا النحو: محمد بن عمر الكشي (تعليق) في كتاب الرجال عن محمد بن مسعود (ضمير) عن محمد بن نصير عن محمد بن عيسى عن عبد العزيز بن مهتدي والحسن بن يقطين جميعا عن الرضا عليه السلام قال:....إلخ الحديث. (المقرر)

(٢) الوسائل،ج٢٧، ص١٤٧، ح٣٣٤٤٨.

(٣) الكافي، ج٣، ص١٠، ح٦.

وبناءً على هذا التفصيل، وما ذكرنا من وجود بعض الإشكالات على المنهجية، كالإشكال على الاستصحاب كيف يعتبر أصولياً ويطبق في الجزئيات، مثلا: أنا كنت على وضوء فشككت فأنا أبقى على طهارة. مسألة شخصية حكم شرعي فرعي شخصي جزئي.

نلاحظ هنا أن معظم القواعد كما يستخرج منها الحكم الشرعي الكلي الذي اعتبرها بعضهم ميزان القاعدة الأصولية أيضا يستخرج منها حكم شرعي جزئي.

إذن، لما كانت تخدم هدفاً واحداً وغرضاً واحداً.

إذن فهما علم واحد في الأساس والجذور، وليس الأصول والفقه علمين، ولذلك إذا لاحظنا أن رواية واحدة قد دلت على حكم الشبهة غير المحصورة التي هي قاعدة أصولية وفي نفس الرواية دلت على سوق المسلمين التي هي قاعدة فقهية كما هو المتداول.

إذن هما يخدمان غرضا واحدا فينتج عنه علم واحد؛ لأن تمايز العلوم هو بتمايز الأغراض، وعليه إذا كان الغرض واحداً فلا فرق فيما يستخرج منه سواء كان حكماً جزئياً أو حكماً كلياً، لوحدة الغرض.

وبهذا يتم الرد على الإشكالين-الأول والثاني- معا اللذين ذكرناهما على الخارطة الدراسية لعلم الأصول[١].

---

(١) والإشكالان هما: عندما قلنا في التقسيم، الشبهة الحكمية والمفهومية والمصداقية. وذكرنا في مقام البحث عن المصداق أن هناك تراتبية: تبحث عن علم وجداني، فإن لم نجد فأمارة معتبرة من قبيل البينة وغير ذلك، فإن لم نجد فقواعد فقهية لتنقيح الموضوعات، فإن لم نجد فأصل عملي لتنقيح الموضوعات.
الإشكال الأول: أنت ذكرت قواعد فقهية في مقام تحقيق المصاديق وجعلتها من خريطة علم الأصول.
الإشكال الثاني: أنت ذكرت هذه تنقح جزئيات ومنقح الجزئيات لا يكون أصوليا. (منه دام ظله).

والرد هو أن الغرض واحد وهو الحكم الشرعي سواء كان جزئيا أو كليا، وهذا كله نعتبره من علم الأصول.

نعم إذا لاحظنا تطور كتابة علم الأصول وعلم الفقه، لوجدنا أن القديمين الشيخ الأقدم أبي محمد الحسن بن علي بن أبي عقيل العماني(١) وابن الجنيد أبو علي محمد بن أحمد الإسكافي(٢)، قد بدآ يخرجان عن النص، أي فقط ذكر النص والأخذ بالمأثور، فبدآ يخرجان من النص إلى استنباط قواعد وتطبيقها. قبل الشريف المرتضى (قدس سره)(٣) كانت هناك رسائل في علم الأصول. أول كتاب شامل في علم الأصول عند الشيعة هو كتاب الذريعة في علم أصول الشريعة للشريف المرتضى (قدس سره)ذكر

---

(١) هو الحسن بن عيسى بن ابي عقيل العماني الحذاء، أبومحمد: متكلم، ثقة، فقيه. من اجلّة اصحابنا الأمامية المعروف بابن أبي عقيل والمنقول اقواله في كتب علمائنا. وهو أول من هذّب الفقه واستعمل النظر وفتق البحث عن الأصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى، وهو من مشايخ جعفر بن محمد بن قولويه كما علم من كلام النجاشي له كتب في الفقه والكلام، منها: «المتمسك (المستمسك) بحبل آل الرسول صلى الله عليه وآله» في الفقه وغيره، و«الكر والفر» في الإمامة. (المقرر).

(٢) هو محمد بن أحمد بن الجنيد، أبو علي،الكاتب، الاسكافي: متكلم،فقيه، محدث، أديب. قال في حقّه شيخنا النجاشي في رجاله: وجه في اصحابنا ثقة جليل القدر، صنّف فأكثر. تبلغ مصنفاته عدا أجوبة مسائله من نحو خمسين كتاباً ذكرها النجاشي في رجاله. منها: «تهذيب الشيعةلأحكام الشريعة» نحو من عشرين مجلداً، و«الأحمدي في الفقه المحمدي»، و«مختصر كتاب التهذيب» وهو الذي وصل إلى المتأخرين ومنه انتشرت مذاهبه وأقواله، و«النصرة لأحكام العترة»، و«مناسك الحج»، و«كشف التمويه والألباس على اغمار الشيعة في أمر القياس» وغير ذلك.وسمي بالإسكافي نسبة إلى الإسكاف وهي ناحية ببغداد على صوب النهروان من سواد العراق. وكان تلقّبه بالكاتب من جهة مهارته في حسن الإملاءوفن الإنشاء. (المقرر).

(٣) للشريف المرتضى خدمات كبيرة للإسلام: نقح كثيرا من الشوائب والمفاهيم التي كانت حول التشيع للشريف المرتضى خدمات كبيرة للإسلام: نقح كثيرا من الشوائب والمفاهيم التي كانت حول التشيع في ذلك الزمن، وكثير من الطوائف والأفكار، أسس كثيرا من الأمور في التفسير والأصول والفقه، وكان يسمى الثمانيني، لأنه كان في مكتبته ثمانين آلف مجلد، وكتب ثمانين كتابا وعمرَّ ثمانين سنة، وكان يملك ثمانين قرية وكان يملك ثمانين عبدا، ولقِّبَ بعلم الهدى من أمير المؤمنين عليه السلام بحسب رؤيا رآها الوزير العباسي. (منه دام ظله).

فيها مسائل: الخطاب، مبحث الأمر، فروع الأمر والنهي، العموم والخصوص، المجمل والمبيَّن، القياس، الإجماع، النسخ، الاجتهاد والتقليد، الحظر والإباحة، والاستصحاب.

وبدأت منذ عصر ابن أبي عقيل العماني إلى هذا العصر، تتميز كتب الأصول عن كتب الفقه عن كتب العقائد والكلام.

هنا إذا لاحظنا تبدل كيفية الكتابات أصبحنا نلاحظ أن المتكررات في كل الأبواب جعلوها من علم الأصول كما ذهب إليه السيد الصدر (قدس سره) والسيد الخوئي والنائيني (قدس سره). أما الخاصة في باب دون باب فلم يجعلوها في علم الأصول. هذا ما فعله المرتضى في كتاب الذريعة، الإجماع يأتي في كتاب الطهارة، والعبادات والمعاملات وأيضا الاستصحاب، والنسخ، وحجية الخبر الواحد يأتي في كل هذه الأبواب.

نلخص كل ما ذكرناه في الأبحاث السابقة في عدّة نقاط:

أولا: الغرض واحد في الأساس من علمي الأصول والفقه.

ثانيا: كثير من القواعد الأصولية تنتج أحكاما جزئية كما أنها تنتج أحكاما كلية.

ثالثا: كل التعريفات التي ذكروها لعلم الأصول وللقواعد الأصولية، قالوا: أنه القواعد الممهدة، أو أنه علم آلي كما عن السيد الخميني (قدس سره)، أو أنه العناصر المشتركة كما عند السيد الشهيد الصدر (قدس سره)، أو أنه القانون الذي يستفاد منه في علم الفقه، أو أنه الدستور كما عن السيد البروجردي (قدس سره) أو الكبريات التي في طريق الاستنباط، أم أن القاعدة الأصولية من باب الاستنباط والفقهية من باب التطبيق إلى آخره.

كل هذه التعريفات والتفريقات تصب في هدف واحد وغرض واحد وإن كانت جميعا لا تخلو من إشكال.

رابعا: أن السبب في اعتقادي في هذه الإشكالات في خلفيتها هو

أنهم عمدوا إلى الكتب المتداولة الموجودة والمتعارفة في علم الأصول وحاولوا إيجاد ضوابط لقواعده من خلال الكتب.

خامسا: نقول: إن علم الأصول يشمل كل ما من شأنه أن يخدم في استنباط الحكم الشرعي أولاً وبالذات، كما عرفنا كل العلوم بأن مسائلها هي كل ما تخدم الغرض أولا وبالذات وإن استفاد منه علم آخر.

فينتج أن جميع مباحث الألفاظ تخرج من علم الأصول، صغريات حجية الظهور، المشتق، معنى الأمر، معنى النهي...إلخ. لأن هذه المسائل تنقح معنى لغويا. فإذن أولا وبالذات تدخل في علم اللغة وإن استفاد منها علم الأصول.

نعم، أصبحت بعض المباحث من أركان علم الأصول في عرف الأصوليين، ثم اعتبرناها واضطررنا إلى بحثها واعتبرناها من علم الأصول وذلك مثل صغريات حجية الظهور، وهي مباحث الألفاظ التي قصَّر أهل اللغة في دراستها وتحقيقها واضطر الأصوليون لبحثها كلغويين لا كأصوليين، فصارت مدونة في كل كتاب أصولي وأصبحت من أهم أبوابه بعد أن لم تكن منها في الأساس وهو الغرض.

بقي الإشكال الثالث والأخير على المنهجية نذكره وبذكره نكون قد فرغنا من المنهجية الكاملة.

وهو أن الشبهات ثلاثة: الحكمية، والمفهومية، والمصداقية. وقلنا في مقام معالجة الشبهة الحكمية: نبحث عن علم، فإن لم نجد فعن علمي، وآخرها أصل لفظي، فأصل عملي.

حاصل الإشكال هو: كيف جعلت الظن المطلق من العلمي مع أن من المقدمات التي ذكرها صاحب القوانين انسداد باب العلم والعلمي؟!

من مقدمات حجية الظن المطلق انسداد باب العلم والعلمي، ثمّ بعد ذلك تقول من العلميات الظن المطلق؟!

والجواب: أن صاحب القوانين عندما قال انسداد باب العلم

والعلمي، كان يقصد أن يقول: أنه انسد باب العلم وجميع الأمارات، العلميات، فاضطررت للعمل بالظن.فبناء على الكشف، ومعناه أن مقدمات الانسداد تكشف عن جعل شرعي للظن، وكأن صاحب القوانين قال: انسد باب العلم والعلمي من الأمارات المتداولة عدا الظن.

ومعنى الكشف في الدليل الانسدادي أن العقل يستكشف جعلا شرعيا للظن، فيصبح أمارة معتبرة.

أما على القول بالحكومة الظن الانسدادي فهو مجرد وظيفة يحكم بها العقل ولا علاقة له بالجعل الشرعي فيفترق عن الخبر الواحد.

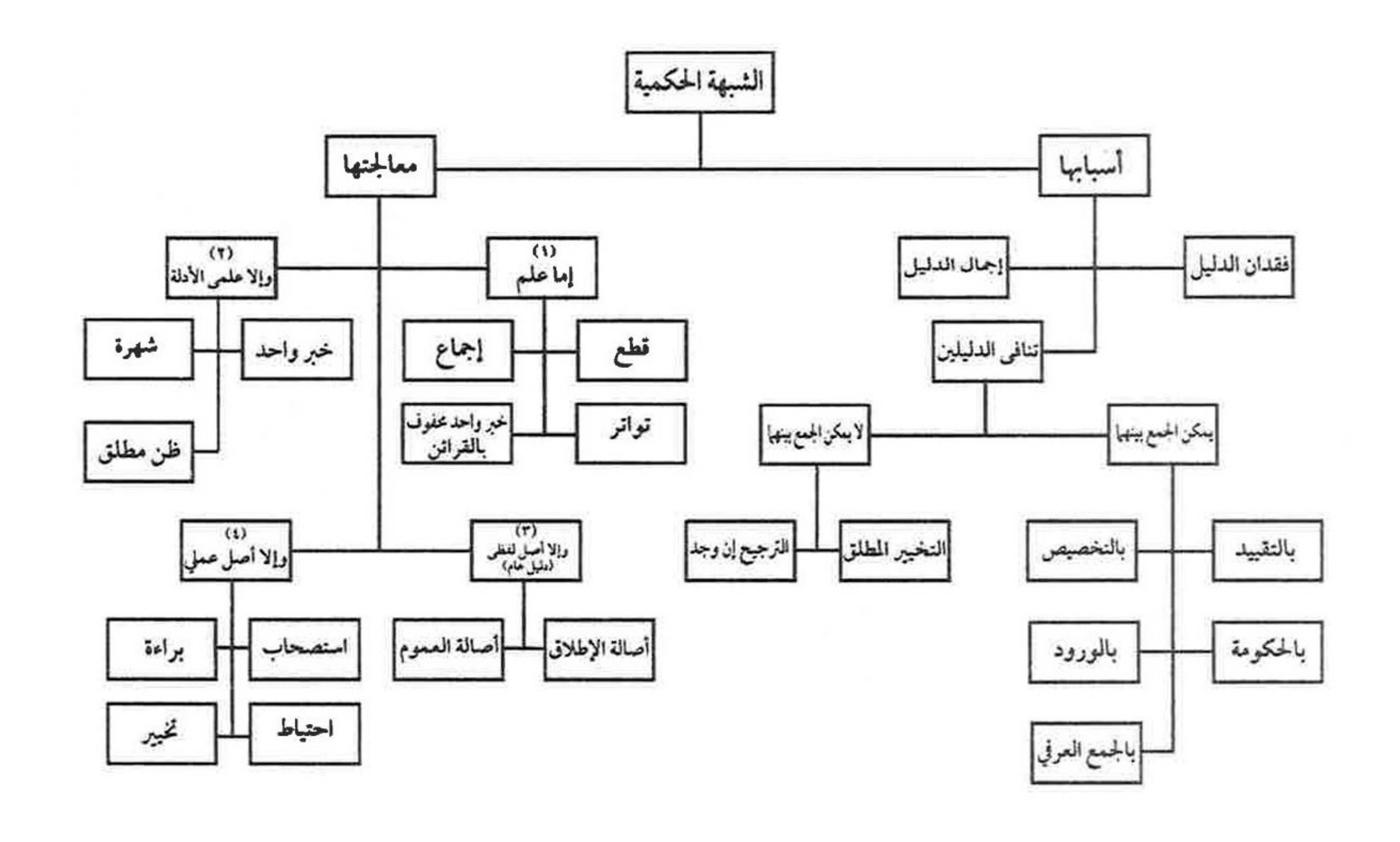
إلى هنا نكون قد انتهينا من هذه المقدمات، وأعتقد أن هذا التقسيم هو التقسيم الأولى والبرمجة الأمثل لدراسة علم الأصول، وأيضا الحمد لله أنجزنا خارطة لكل القواعد والأصول، أين مجالها، فهي نافعة لكل من يدرس هذا العلم، هذه الخارطة تبرمج الذهن الاستنباطي للطالب، أين يبدأ وأين ينتهي، ولعلّه أهم ما نحتاجه حاليا في زماننا في دراسة علم الأصول. وبعبارة أخرى هذا الكم الواسع من قواعد الأصول التي درسها علماؤنا (رحمهم الله) نحتاج إلى تنظيمها وبرمجتها بحيث يستفيد منها الطالب.

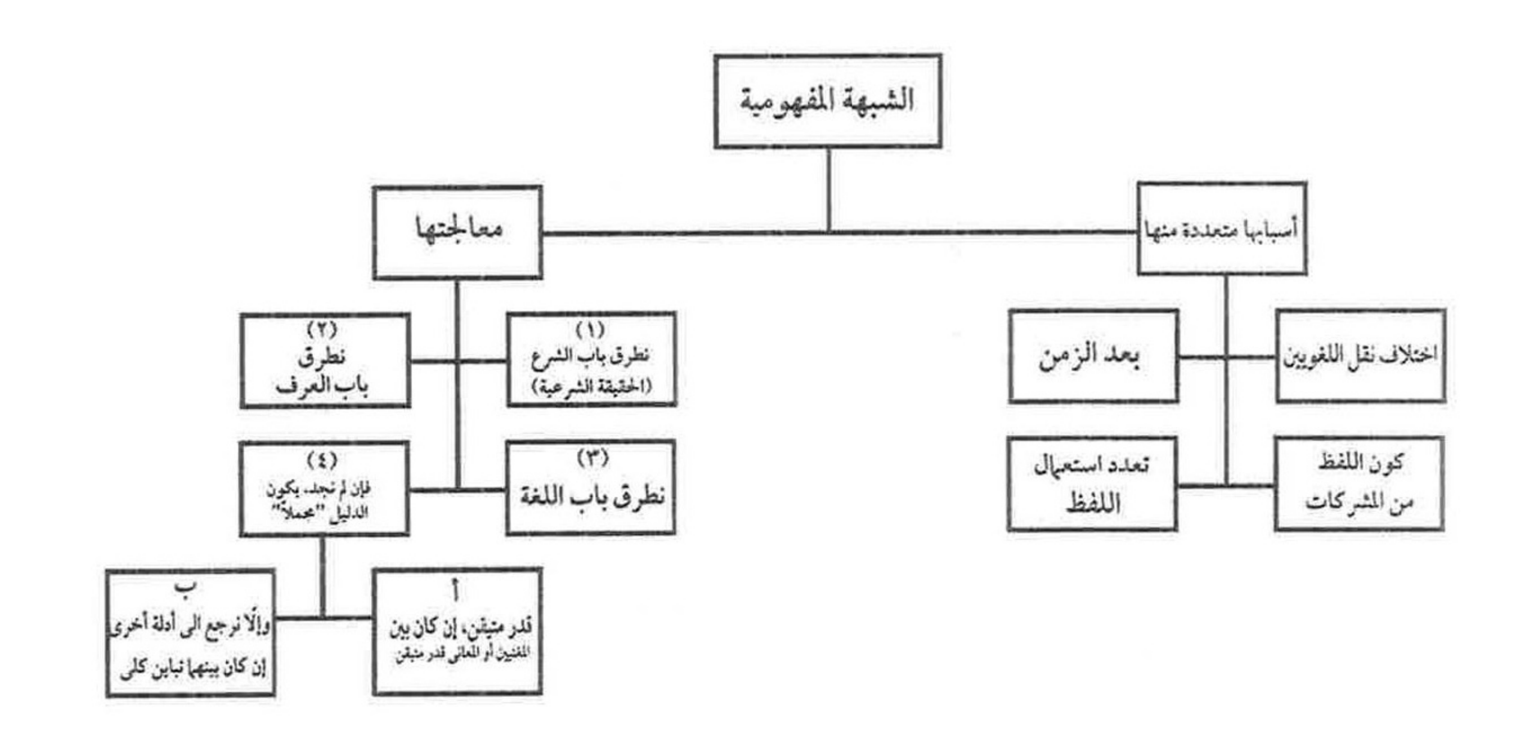
والحمد لله رب العالمين.

وقد تم الفراغ منه في١٤/ رجب الأصب/ **١٤٣٧** هجرية
على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام

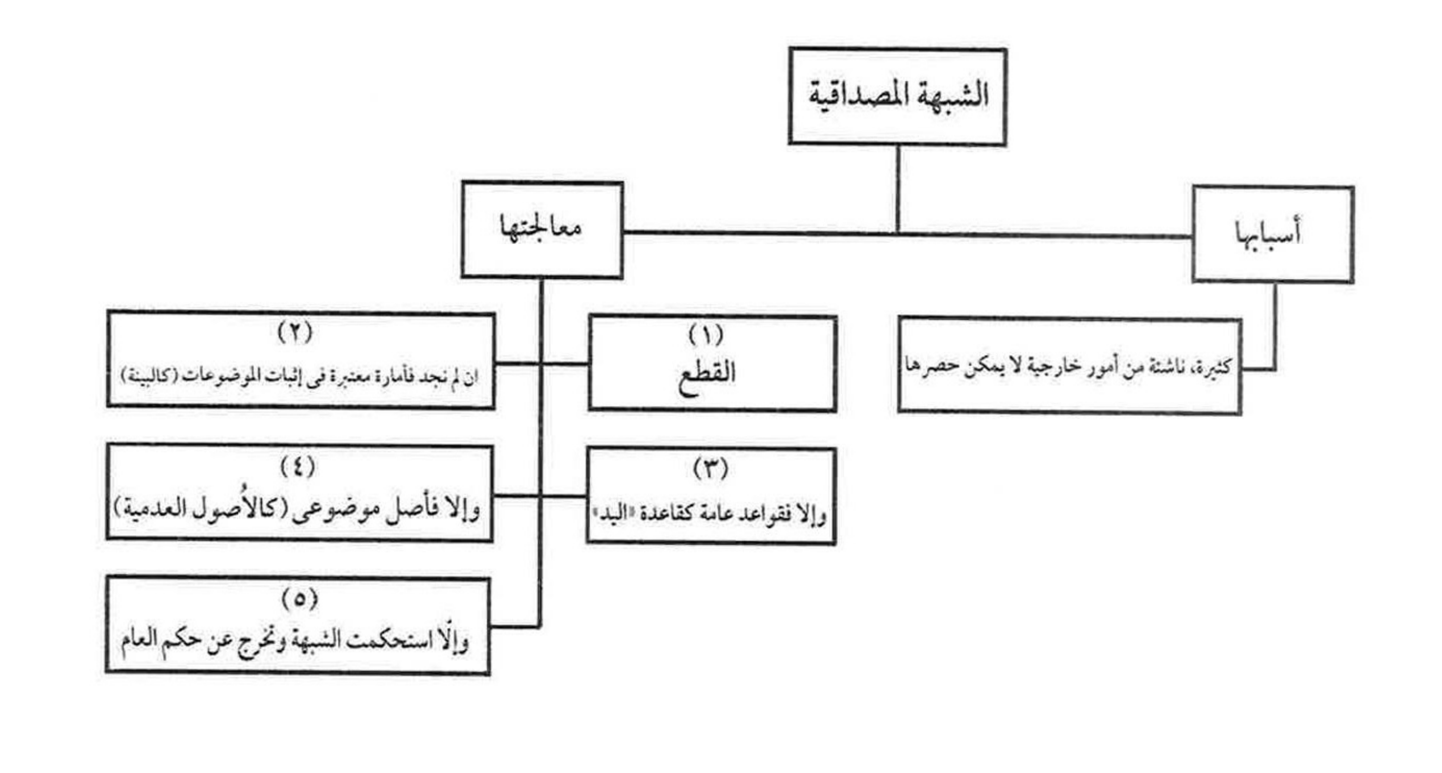
النجف الأشرف
الشيخ علي غانم الشويلي




الشبهة الحكمية
أسبابها
معالجتها
فقدان الدليل
إجمال الدليل
تنافي الدليلين
يمكن الجمع بينهما
لا يمكن الجمع بينهما
بالتقييد
بالتخصيص
بالحكومة
بالورود
بالجمع العرفي
التخيير المطلق
الترجيح إن وجد
(١)
إما علم
قطع
إجماع
تواتر
خبر واحد محفوف بالقرائن
(٢)
وإلا علمي الأدلة
خبر واحد
شهرة
ظن مطلق
(٣)
وإلا أصل لفظي (دليل عام)
أصالة الإطلاق
أصالة العموم
(٤)
وإلا أصل عملي
استصحاب
براءة
احتياط
تخيير



الشبهة المفهومية
أسبابها متعددة منها
اختلاف نقل اللغويين
بعد الزمن
كون اللفظ من المشركات
تعدد استعمال اللفظ
معالجتها
(١) نطرق باب الشرع (الحقيقة الشرعية)
(٢) نطرق باب العرف
(٣) نطرق باب اللغة
(٤) فإن لم نجد، يكون الدليل "مجملاً"
أ قدر متيقن، إن كان بين المعنيين أو المعاني قدر متيقن
ب وإلّا نرجع الى أدلة أخرى إن كان بينهما تباين كلي


الشبهة المصداقية
أسبابها
معالجتها
كثيرة، ناشئة من أمور خارجية لا يمكن حصرها
(١)
القطع
(٢)
ان لم نجد فأمارة معتبرة فى إثبات الموضوعات (كالبينة)
(٣)
وإلا فقواعد عامة كقاعدة «اليد»
(٤)
وإلا فأصل موضوعى (كالأُصول العدمية)
(٥)
وإلا استحكمت الشبهة وتخرج عن حكم العام

المصادر والمراجع

إن خير ما ابتدئ به «القرآن الكريم».

أولاً - المخطوطات :

١. تقريرات درس السيد الخوئي (قدس سره) بقلم الشيخ حسن طراد (دام عزه)، وهذه التقريرات ما زالت مخطوطة لم تطبع وهي موجودة عند سماحة السيد الأستاذ (دام ظله).

ثانياً - المطبوعات :

٢. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار للشيخ الطوسي.

٣. أجود التقريرات للشيخ الميرزا النائيني.

٤. أصول الفقه للشيخ المظفر.

٥. أوضح المسالك لابن هشام الأنصاري.

٦. الأنوار النعمانية للسيد نعمة الله الجزائري.

٧. بحار الأنوار للشيخ المجلسي.

٨. بحوث في الأصول للمحقق الأصفهاني.

٩. بحوث في علم الأصول للسيد الشهيدمحمد باقر الصدر.

١٠. التوحيد للشيخ الصدوق.

١١. تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي.

١٢. التبيان في تفسير القرآن،الشيخ الطوسي.

١٣. تذكرة الفقهاء،العلامة الحلّي.

١٤. تاريخ الخلفاء للسيوطي.

١٥. تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام للسيد حسن الصدر.

١٦. الجعفريات لاسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السلام.

١٧. الجامع الصغير للسيوطي.

١٨. الحدائق الناضرة للشيخ يوسف البحراني.

١٩. الخصال للشيخ الصدوق.

٢٠. رجال النجاشي للشيخ النجاشي.

٢١. الرافد في علم الأصول للسيد علي الحسيني السيستاني.

٢٢. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد.

٢٣. صحيح مسلم مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري.

٢٤. ضحى الإسلام لأحمد أمين.

٢٥. عيون أخبار الرضا عليه السلام للشيخ الصدوق.

٢٦. الفهرست للشيخ الطوسي.

٢٧. الفصول المهمة للحر العاملي.

٢٨. الفصول للشيخ محمد حسين الاصفهاني.

٢٩. الفقه الإسلامي وأدلّته،وهبة الزحيلي.

٣٠. قطر الندى لابن هشام الأنصاري.

٣١. القوانين للميرزا القمي.

٣٢. الكافي للشيخ الكليني.

٣٣. كنز العمال للمتقي الهندي.

٣٤. كفاية الأصول للآخوند الخرساني.

٣٥. من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق.

٣٦. مقدمة ابن خلدون لابن خلدون.

٣٧. مختصر المعاني للسعد الدين التفتازاني.

٣٨. معالم الدين للشيخ حسن بن الشهيد الثاني.

٣٩. مستدرك الوسائل للميرزا النوري.

٤٠. محاضرات في أصول الفقه للسيد الخوئي.

٤١. المنطق للشيخ المظفر.

٤٢. موسوعة عبد الله بن عباس،للسيد حسن الموسوي الخرسان.

٤٣. نهج البلاغة للشريف الرضي.

٤٤. وسائل الشيعة، الحر العاملي.

٤٥. هداية المسترشدين للشيخ محمد تقي الاصفهاني.

٤٦. عوالي اللآلي لابن أبي جمهور الاحسائي.

المحتويات

(١) تم تأخير هذا المبحث لأسباب منهجية. (المقرر).